This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 42K5 F
Harvard Depository
Brittle Book
Digitized by Google

NT. Com
9735

561.4
Cellini

Library of the Divinity School.

Bought from the Fund

GIVEN IN MEMORY OF

RUSHTON DASHWOOD BURR,

OF THE

DIVINITY SCHOOL CLASS OF 1852.

The gift of Mrs. Burr.

Received 16 Oct. 1906.

B. SEEBER
SUCC. DI
LOESCHER & SEEBER
FIR
20 VIA TORNAI

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

ADOLFO CELLINI
Can. Teol. nella Cattedrale
Professore di Sacra Scrittura nel Seminario di Ripatransone

SAGGIO STORICO-CRITICO

DI

ESEGESI BIBLICA

SULLA

INTERPETRAZIONE DEL SERMONE ESCATOLOGICO

Matt. XXIV, 3-51 - Marc. XIII, 3-37 - Luc. XXI 5-36

FIRENZE
LIBRERIA EDITRICE FIORENTINA
1906

Digitized by Google

OCT 23 1906
Divinity School
(Burr fund)

Imprimatur

Datum Ripae-Transonis die 10 Januarii 1906.

✠ Aloisius Episcopus.

Proprietà Letteraria

Firenze — Stabilimento tipografico San Giuseppe, Via Pandolfini, 26 — Firenze

Digitized by Google

Ut per patientiam et consolationem Scripturarum
spem habeamus. S. Paolo (*Rom.* XV, 4).

ALLA MEMORIA

DEL MIO VENERATO GENITORE

ANTONIO CELLINI

SPIRATO CON LA SERENITÀ DEI GIUSTI

LA SERA DEL X DICEMBRE MCMIV

QUESTO PICCOLO SAGGIO

ESTRATTO DAGLI STUDI PARUSIACI

DA ME COMPOSTI

PER LENIRE L'ACERBA FERITA

APERTAMI NEL PROFONDO DEL CUORE

DA SÌ AMARA PERDITA

DEDICO E CONSACRO

IN QUESTO DÌ CONSACRATO DALLA CHIESA

ALLA COMMEMORAZIONE DI TUTTI I FEDELI DEFUNTI

PIANGENDO E PREGANDO IDDIO CONSOLATORE

PERCHÈ ALLIETI L'ANIMA CARA

DEL SUO BEATIFICO SORRISO

NELLA ETERNA LUCE DEI SANTI

Digitized by Google

Digitized by Google

PROEMIO

Il mio programma.

Gli odierni cultori di studi biblici (parlo soltanto dei biblisti cattolici, specialmente d'Italia, e tratteggio la cosa per sommi capi, senza discendere alle diverse gradazioni dei diversi partiti) si possono comodamente ripartire in tre classi. Una è di quelli, che volentieri si adagiano sulle sentenze tradizionali, ritenendo, sistematicamente, che in fatto di critica e di esegesi scritturale non si possa dire, in sostanza, alcun che di meglio di quello che dissero i Padri, gli Scolastici e gl'interpreti cattolici dei secoli passati. Quelli che appartengono a questa classe sono chiamati *conservatori,* ovvero anche, per designare la loro qualità in grado superlativo, *iper-conservatori* ed *ultra-conservatori.* La scuola da essi costituita dicesi scuola *rigida, tradizionale,* e via discorrendo.

Digitized by Google

La seconda classe, diametralmente opposta alla prima, è composta di quelli, i quali ritengono che, in ordine alla origine ed alla intelligenza dei libri scritturali, le passate generazioni ci abbiano trasmesso ben poco. Essi tengono soprattutto alla modernità, e la stimano a segno tale, che con grande facilità e massima disinvoltura abbandonano le opinioni tradizionali per appigliarsi alle opinioni nuove, senza curarsi gran fatto d'investigare ogni volta, se queste novità siano realmente un risultato della scienza, ovvero un prodotto di pregiudizi filosofici, per non dire anche dei pregiudizi di setta. I biblisti di tal fatta vengono designati col titolo di *radicali,* o pure con quello di *iper-critici,* e la loro scuola va sotto il nome di scuola *larga, liberale,* e giù di questo tenore.

Ma s'ingannerebbe a partito chi credesse che le due scuole ora delineate rappresentino, divisa in due gruppi, la quasi totalità, o per lo meno la grande maggioranza, dei cattolici studiosi del sacro volume. Imperocchè vi ha la terza classe, per avventura assai più numerosa di ciascuna delle due precedenti, ed è di coloro i quali, memori dell'adagio che *la virtù sta nel mezzo*, vogliono contemperare il rispetto alla tradizione con l'amore al progresso.

Digitized by Google

Laonde, mentre dall'un canto non intendono di rinunziare alle idee tradizionali senza *ragione sufficiente* che a ciò li induca, dall'altro canto però hanno l'animo aperto alla luce della verità, e sono disposti ad accoglierne il benefico raggio da qualunque parte esso venga, nè credono venir meno al proprio decoro, qualora debbano fare delle concessioni agli scienziati che militano sotto altro vessillo, e magari anche delle vere e formali ritrattazioni, combattendo e rinnegando oggi quello che professavano e difendevano ieri. I componenti questa terza classe potrebbero nomarsi *progressisti moderati,* ed alla scuola, cui essi appartengono, potrebbesi dare l'aggiunto di *media* o *temperata.* A questa scuola mi pregio di appartenere e dichiaro di esser ascritto ancor io.

E come potrei discostarmi da lei? Imperocchè, innanzi tutto, tengo per fede che Dio ha affidato i libri sacri alla Chiesa; no certo, affinchè per lungo volger di secoli vi restassero onninamente, o quasi onninamente, incompresi (mentre al contrario sappiamo che Gesù, prima di ascendere al cielo, aperse la mente degli Apostoli a comprendere il senso delle Scritture - *Luc.* XXIV, 45), ma affinchè fossero davvero luce a gl'intelletti delle anime credenti e fuoco ai loro cuori. In secondo luogo sono

Digitized by Google

profondamente convinto che i dottori della Chiesa, prescindendo anche dalla loro qualifica di custodi e vindici del rivelato deposito, non erano poi sì scarsi di ingegno, di dottrina e di senno, da non intendere bene spesso il vero senso delle pagine divinamente ispirate; le quali, a sentire i seguaci della scuola larga, rimasero in tanta parte un enimma indecifrato e indecifrabile, fino a tanto che non venne a rischiararle con la face della critica il fortunato figlio del libero esame, che è quanto dire del principio fondamentale della Riforma del secolo XVI.

Ma è mia fermissima convinzione altresì che le scienze umane, non altrimenti che l'umano intelletto, siano progressive di loro natura e che la scienza biblica, non avendo ragione di formare una eccezione alla regola, debba essere progressiva ella pure.

Riconosco poi, in via di fatto, che la scienza biblica in questi ultimi tempi, e segnatamente nella seconda metà del secolo XIX, ha camminato addirittura con passi da gigante, mercè eziandio la progredita conoscenza della filologia, della storia, dell'archeologia e di altri rami dello scibile umano. Dappoichè, come giustamente fa rilevare il Prat in un suo articolo avente per titolo *La questione biblica nella esegesi* (presso *La Civiltà Cattolica*, quad. 1250, ossia vol. 7° della serie 18ª, pag. 142),

Digitized by Google

« la verità essendo una sola, è naturale, che tutte le fonti del vero siano tra loro solidali, e che del progresso delle une si risentano pure le altre. Ecco la ragione per cui la intelligenza dei libri sacri andò sempre connessa con la vita generale del domma, vita latente sì ma reale; e si trovò al tempo stesso dipendere dalla condizione degli studi profani, delle ricerche storiche, in una parola di tutte le scienze che formano il patrimonio dell'ingegno umano ».

Tali essendo le mie convinzioni, come devo deplorare la saccenteria giovanile, onde — si parla sempre con una punta d'ironia degli esegeti anteriori, cristallizzati nella loro scolastica, e di quei buoni vecchi Padri della Chiesa, tanto poveri di critica, tanto estranei alla scienza —; così non posso approvare l' istinto senile di conservazione spinto sino all'eccesso, onde si vuole dare l'ostracismo a qualunque portato della esegesi nuova, e si continua a chiamare antico ciò che più rettamente si chiamerebbe antiquato. Questo esagerato istinto di conservazione mi spiace assai, allor che, nella immensa vastità della scienza biblica, si prende quale unità di misura, per giudicare il valore di quelli che la coltivano, il piccolo corredo di nozioni scritturali che ci venne ammannito, mentre eravamo tuttora imberbi, dentro i cancelli

Digitized by Google

della scuola del Seminario; più ancora mi spiace, allor che, per precludere l'adito alle nuove idee ed arrestarne la corsa, s'invoca la tradizione, confondendo miseramente la tradizione umana con la divina, ed onorando del nome di tradizione certe opinioni, talvolta di origine incerta, che non possono vantare in proprio favore nessuna universalità, nè di tempo nè di luogo. Eppure si dovrebbe riflettere che si rende un cattivo servizio alla causa cattolica ed alla religione di Cristo, quando non si distingue nettamente ed accuratamente ciò che è di fede da ciò che è soltanto opinione ovvero conclusione teologica, per quanto plausibile e ben fondata. Si dovrebbe riflettere inoltre che i testi scritturali, sui quali già si è pronunziato in maniera definitiva ed irrevocabile l'autorevole ed infallibile magistero (per organo sia dei Papi, sia dei Concilii, sia dell'unanime consenso dei Padri, sia dell'ordinaria predicazione ecclesiastica) sono così pochi da potersi per così dire contare sulle dita.

La Enciclica *Provvidentissimus Deus* (*De Studiis Scripturae Sacrae*), emanata il giorno 18 Novembre dell'anno 1893, ricorda con S. Ireneo (*Contr. haer.* IV, 26, 5) « che dove son collocati i carismi di Dio, ivi devesi imparare la verità; e che le Scritture sono intrerpretate senza pericolo soltanto da coloro, presso i quali vige la succes-

Digitized by Google

sione apostolica... Fa d'uopo pertanto che il maestro di questa materia goda fama altresì di conoscere egregiamente tutta la teologia, e sia versato nei commenti dei Santi Padri e Dottori e dei migliori interpreti. Ciò inculca Girolamo (*ad Paulin., De Stud. Script., epist.* LIII, 6, 7) e molto Agostino, il quale con giusto lamento dice (*ad Honorat., De utilit. cred.* XVII, 35): — Se qualunque dottrina, per quanto volgare e facile ad essere appresa, richiede un insegnante o maestro, qual cosa havvi più temeraria e superba che il non volere apprendere dai loro propri interpreti i libri dei divini secreti? — Ciò stesso pensarono e coll'esempio loro confermarono gli altri Padri, i quali — traevano l'intelligenza delle divine Scritture non dalla loro presunzione, ma dagli scritti e dalla autorità dei maggiori, dei quali pure constava che avevano essi stessi desunto la regola dell'intenderle dai successori degli Apostoli. — (*Rufin., Hist. Eccl.* II, 9).

Ora l'autorità dei Santi Padri, dai quali dopo gli Apostoli ebbe incremento la santa Chiesa come da piantatori, irrigatori, edificatori, pastori, nutritori (*S. August. Cont. Iulian.* II, 10, 37), è somma ogni qualvolta tutti in un solo e medesimo modo spiegano qualche testimonianza biblica, siccome appartenente alla dottrina della fede, e dei costumi; perocchè dalla stessa loro concordanza evidente-

Digitized by Google

mente rifulge ciò essere stato insegnato dagli Apostoli secondo la cattolica fede. Ma sarà da stimare grandemente il parere di essi Padri, anche quando intorno a tali cose esercitano l'ufficio di maestri quasi privatamente, poichè non solo li commenda la scienza della dottrina rivelata, e la cognizione di molte cose utili ad intendere i libri apostolici, ma Dio stesso li aiutò con più ampia effusione della sua luce come uomini insigni per la santità della vita e per l'amore della verità. Laonde l'interprete comprenderà essere suo dovere, e di seguire con reverenza le loro vestigia e di giovarsi dei loro lavori con intelligente scelta ». — Evidentemente questi ammaestramenti del *Pastor della Chiesa che ci guida* colpiscono la scuola larga, i cui seguaci non di rado si mostrano più propensi a seguire, *caeteris paribus,* le orme di un Wellhausen o di un Harnack che non le orme di un Crisostomo o di un Girolamo. Tanto è lungi che vogliano deferire agli altri interpreti cattolici, la cui autorità è senza dubbio inferiore assai a quella dei Padri. Ma anche in questo hanno contraria la Enciclica che dice seguitando: « L'autorità degli altri interpreti cattolici è certamente minore; tuttavia, poichè gli studi della Bibbia ebbero nella Chiesa un certo progresso continuo, vuolsi rendere il debito onore anche ai commenti di quelli, potendosi da essi pure

Digitized by Google

molte cose attingere per confutare le obiezioni e per isciogliere le difficoltà. Invece sarebbe un sommo disdoro se alcuno, ignorando o sprezzando le opere egregie cui abbondantemente lasciarono i nostri, preferisse i libri degli eterodossi; e da essi, con presente pericolo della sana dottrina, e non di rado con detrimento della fede, ricercasse la spiegazione di quei passi, nei quali i cattolici già da tempo e ottimamente esercitarono il loro ingegno e le loro fatiche. Imperocchè, quantunque talvolta l' interprete cattolico possa prudentemente giovarsi degli studi eterodossi, si ricordi però, come risulta anche dai frequenti documenti degli antichi (Cfr. *Clem. Alex., Strom.,* VII, 16; *Orig., De princ.*, IV, 8; *in Levit., hom.* IV, 8; *Tertull., De praescr.* 15, sq.; *S. Hilar. Pict., in Matth.*, *13*, 1), che il senso incorrotto delle Sacre Scritture fuori della Chiesa non si trova in nessun modo, nè può venire insegnato da quelli che, estranei alla vera fede, non giungono al midollo della Scrittura, ma rodono soltanto la scorza ». (*S. Greg. M., Moral.* XX, 9 al. 11).

Se non che la Enciclica insegna ancora che, « per quanto si debba strenuamente fare la difesa della Sacra Scrittura, non debbonsi perciò sostenere in egual maniera tutte le sentenze espresse, nel dichiararla, dai singoli Padri e dagl' interpreti venuti di poi; i quali, secondo che erano le opi-

Digitized by Google

nioni del tempo, nello spiegare i passi, ove ricorrono i fenomeni fisici, forse non sempre giudicarono su verità, ponendo certe cose che ora son meno ricevute. Per ciò bisogna attentamente indagare nelle loro interpretazioni, quali cose in realtà insegnino come spettanti alla fede o con essa sommamente congiunte, quali insegnino per unanime consenso: perocchè in quelle che non sono di necessità di fede, fu lecito ai Santi opinare in diversi modi, come è lecito anche a noi, conforme dice s. Tommaso (*In II Sentent. dist.* 2. q. 1. a. 3). Il quale in altro luogo accortissimamente pone: — Mi sembra essere maggiormente sicuro che tali cose, le quali i filosofi comunemente affermarono, e le quali non ripugnano alla nostra fede, nè si debbano asseverare così come se fossero dommi di fede, quantunque talvolta s'introducano sotto il nome di filosofi, nè si debbano negare così come se fossero alla fede contrarie, affinchè ai sapienti di questo mondo non si porga occasione di disprezzare la dottrina della fede — (*Opusc.* X) ». Appresso la Enciclica insegna (e qui riferisco il testo originale latino, perchè mi sembra di maggiore efficacia) qualmente « *non pauca de quibusdam Scripturae locis* (*non proprie ad fidei morumque pertinentibus regulam*) *sunt quondam interpretando proposita, in quibus* RECTIUS POSTEA VIDIT ACRIOR QUAEDAM INVESTI-

Digitized by Google

GATIO. *Nempe opinionum commenta delet dies, sed* (III Esdr. IV, 38) *veritas manet et invalescit in aeternum* ». — Ora è di non minore evidenza che siffatti ammaestramenti colpiscono la scuola rigida, ai cui seguaci, soverchiamente timidi e sospettosi, si potrebbero con tutta ragione applicare le parole dei Salmi (XIII, 5): *Illic trepidaverunt timore, ubi non erat timor*. Mi pare, a mo' d' esempio, che i conservatori si commuovano e si allarmino più del dovere per quistioni riguardanti l'origine di certi libri scritturali, poniamo il quarto Evangelo. Intendiamoci bene. Io non dico già che sia da fare buon viso a chi con coraggio degno di miglior causa già sacramenta che il figlio di Zebedeo non può essere autore del quarto Evangelo e che questo Evangelo è di carattere allegorico anzi che storico. Per me è ben lungi dall' essere due verità seriamente assodate, e che il quarto Evangelo non fu scritto da Giovanni Apostolo e che esso non merita il nome di storia nel senso proprio della parola. Ma supponiamo che domani si riuscisse a dimostrare l'una e l' altra cosa; supponiamo che prevalessero le teorie, secondo le quali un altro Giovanni sarebbe lo scrittore dell'Evangelo *pneumatico* ed in tale Evangelo si dovrebbe dare larghissimo campo alla ragione simbolica con pregiudizio della ragione storica: nulla ci perderebbe la fede cattolica, nulla

Digitized by Google

il domma rivelato, pur che si continui a credere che il quarto Evangelo è un libro divinamente ispirato e canonico. Nè tuttavia con ciò intendo affermare che dobbiamo assistere con occhio d'indifferenza ai dibattiti intorno agli autori di questo o quel libro della Scrittura. Se una tradizione non mai interrotta attraverso il corso dei secoli cristiani ci dà Giovanni di Zebedeo come autore del quarto Evangelo, e Matteo Luca Marco come autori dei tre Evangeli sinottici, noi, pure ammettendo che non si riesca *con piena evidenza* a rannodare tale tradizione col primo secolo, non dovremmo permettere, senza lunga discussione, che si eccepisse sul *carattere personale* del tetramorfo, fosse anche per meglio accentuare la *sua indole collettiva* e in conseguenza di ciò farne meglio rilevare la capitale importanza. Ma quello che maggiormente ci deve stare a cuore si è la *genuinità assoluta* dei Libri Santi. Su questo non si può transigere giammai; laddove per lo contrario sarà talvolta prudenza non insistere ovvero anche transigere sulla *genuinità relativa* (1).

---

(1) « Absolute inspectu genuinitas significat originem libri alicuius nulla fraude vitiatam esse, seu librum hunc editum non fuisse tanquam opus alterius auctoris, vel alterius aetatis. Hunc dicimus absolutum genuinitatis conceptum, quia hoc est quod cogitatur cum liber aliquis absolute et simpliciter genuinus dicitur, et hoc

Digitized by Google

L'Hummelauer in quell'articolo che intitola *Bibbia ed Alta Critica* (presso *La Civiltà Cattolica* quad. 1264, ossia vol. 9° della serie 18,ª pp. 407 sg.) non dubita di affermare che la questione intorno agli autori dei Libri Santi non è questione teologica e deve quindi rimettersi agli studiosi periti nella critica e nella storia, e che il medesimo si deve dire di parecchie altre questioni di simigliante natura, per es. le questioni tutte che riguardano la storia di un libro, o, più determinatamente, le circostanze di tempo e di luogo, in cui venne dettato. « Tutti questi problemi, prosegue l'Hummelauer, sono per se medesimi storici e non teologici. Saranno teologici e storici insieme solo

---

est quod vocabulum primum significat; genuinum enim idem est ac *sincerum, germanum, legitimum* (V. *Forcellini* ad hanc vocem). Relative vero inspecta genuinitas est relatio ad aliquem specialem auctorem vel determinatam epocham: haec autem potest innotescere vel potest latere, quando scilicet auctor vel aetas libri ignoratur. Dicam etiam amplius; potest liber aliquis non esse genuinus in sensu relativo, qui tamen genuinus sit in sensu absoluto et ut talis auctoritatem faciat: exemplo sit symbolum Athanasianum, quod probabilius genuinum non est, si relative ad sanctum Athanasium consideretur; est tamen absolute genuinum, quia non solum sine fraude vulgatum est, sed tanquam fidei regula semper in magna veneratione habitum. Haec paulo subtilius disputare voluimus, ne quis turbetur cum viderit de quorumdam sacrorum librorum auctoribus vel aetate acriter disputari, nec quidquam certi definiri posse ». UBALDI *Introduct. in Sacram Scripturam,* vol. 1°. p. 18, edizione 2ª., Roma 1882.

Digitized by Google

nel caso, già indicato più sopra, che cioè qualche testo genuino ed ispirato lo affermi apertamente. Tale affermazione sarà anch'essa un argomento di carattere storico, ma di suprema e al tutto irrefragabile autorità. Inoltre le singole prove, siano poi tratte o dall' indole del testo o dai testimoni storici, dovranno essere sempre discusse secondo i canoni della critica e della storia. Secondo questi canoni dovrà anzitutto stabilirsi l'autorità di ogni singolo testimonio, sia esso ebraico o cristiano od altro qualsivoglia. Ma insieme è da tener bene a mente che una tale investigazione è, di natura sua, sempre più perfettibile e deve quindi procedere di pari passo con la scienza storica e critica. Giacchè non è possibile negare che la critica è in un continuo progresso, sia perchè si vanno continuamente scoprendo nuove lezioni di testi, sia perchè le lezioni antiche vengono discusse sempre più scientificamente. Così pure è in progresso incessante la scienza storica, per le nuove e valide testimonianze che si mettono in luce e per la maggiore e più profonda conoscenza che si va acquistando delle testimonianze antiche ».

Bando adunque ad inconsulti timori. La Enciclica non li fomenta. Ma molto meno fomenta però l' inconsiderato ardimento, con cui talora, nella odierna polemica contro il razionalismo biblico,

Digitized by Google

si spostano, senza motivi pari al bisogno, i confini segnati dai nostri maggiori, adottando un sistema di difesa che i nostri apologisti mai non conobbero e non usarono; non Origene (per dir soltanto di alcuni Padri) nelle opere contro Celso, non Eusebio nelle opere contro Porfirio, non Cirillo di Alessandria nelle opere contro Giuliano imperatore. L'Enciclica non sta per questa nuova forma di apologia biblica. Anzi, dopo aver fatto menzione di errori fisici, storici ecc., che il razionalismo incontra ad ogni piè sospinto nel percorrere la Scrittura, l'Enciclica proclama « non doversi tollerare il sistema di coloro, che da queste difficoltà si svincolano col non esitare a concedere che l'ispirazione divina appartenga soltanto alle cose di fede e di costumi, e non oltre. E ciò perchè falsamente opinano, quando si tratta della verità delle sentenze, non doversi indagare quali cose abbia dette Dio, ma piuttosto ponderare per qual cagione le abbia dette. Sta invece che tutti e intieri i libri, ricevuti dalla Chiesa come sacri e canonici, furono scritti, con tutte le loro parti, per dettato dello Spirito Santo. E tanto è lungi che la divina ispirazione possa ammettere errore di veruna sorta, che essa al contrario da per se stessa non solamente esclude ogni maniera di errore, ma lo esclude e lo rigetta tanto necessariamente, quanto è necessario che

Digitized by Google

Dio, somma verità, non sia autore di errore assolutamente veruno ». La Enciclica insiste fortemente su questo principio. E da che Dio, creatore e reggitore delle cose tutte, è pure l'autore delle Scritture, torna a conchiudere « niente perciò potersi ricavare dalla natura delle cose, niente dai monumenti della storia, che con le Scritture realmente contrasti. Se adunque alcun che di simile appaia, bisogna prontamente rimuoverlo, sia ricorrendo al prudente giudizio di teologi e interpreti, per sapere qual sia il senso più vero o più verosimile contenuto nel passo della Scrittura, sul quale si disputa, sia ponderando più diligentemente la forza degli argomenti che si adducono in contrario. Nè devesi cessare quand' anche pur allora rimanga qualche apparenza in contrario; poichè, siccome il vero non può avversare al vero, così è indubitabile che incorse errore o nella interpretazione delle sacre parole, o in qualche parte della disputazione: se poi non ancora abbastanza risulti nè l' una cosa, nè l' altra, conviene differire a sentenziare. Imperocchè moltissime cose, estratte da ogni genere di dottrina, molto ed a lungo si opposero con iattanza contro la Scrittura, le quali ora, come inani, sono invecchiate ».

Avvertimenti sì saggi e sì elevati, derivanti da quella cattedra di verità a cui la perfidia non

Digitized by Google

potè mai avere accesso, erano nati a produrre, nell'attuale risveglio biblico, salutari effetti, e li produssero di fatto. Ma non esito a dire che tali effetti non furono nè sì copiosi nè sì edificanti, come si aveva diritto di aspettarli e di esigerli. Imperocchè anche adesso, come prima che il Vicario di Cristo alzasse la sua voce, l'indirizzo degli studi biblici non è dappertutto quale dovrebbe essere; e veggo con mio vero rammarico che tanti e tanti, invece di camminare per la via giusta che è quella di mezzo, vanno chi all'uno chi all'altro dei due estremi che abbiamo additato fin dal principio di questo Proemio.

Mi fa pena il vedere tuttora molti giovani di bello ingegno affascinati e quasi non dissi ammaliati dalle teorie bibliche dei razionalisti tedeschi, trapiantate in parte nel suolo francese dal celebre critico ed esegeta Loisy. Chi vi nega, o cari giovani, che i razionalisti tedeschi siano ricchissimi di erudizione biblica e che posseggano a dovizia la suppellettile di tante cognizioni letterarie e scientifiche, senza di cui sarebbe vana l'impresa di penetrare a fondo e interpretare sapientemente il gran libro di Dio? Ma ci è di mezzo sventuratamente la tabe naturalistica che, dopo avere infettato i loro animi, passa per legge di logica (e la logica è inesorabile) ad infettare i loro scritti. In-

Digitized by Google

somma non può essere un buon interprete scritturale chi è un cattivo filosofo. Il razionalismo biblico dei tedeschi è una conseguenza del razionalismo filosofico che essi professano. Ora il razionalismo filosofico è un grande errore. E che si può sperare da esso? *Numquid colligunt de spinis uvas, aut de tribulis ficus? Non potest arbor mala bonos fructus facere* (Matth. VII, 16-18). Eppure l' ammirazione per i tedeschi è talora entusiastica a segno tale da rasentare il fanatismo; tanto che « fu creduto ravvisare in alcuni dei più violenti partigiani della giovine scuola come un partito preso di denigrare tutto quello che sa di cattolicismo e di mettere in vista anco i lavori più lievi e tenui di autori protestanti e razionalisti: che anzi, non contenti di ammirare più del giusto questi scrittori eterodossi, si prefiggono di imitarli e copiarli ». (Prat, loc. cit.). Ciò mi fa pena davvero. E mi fa pena altresì il vedere in molti rappresentanti della giovine scuola il prurito della novità divenuto quasi vertigine. *Pur che un prodotto porti un' etichetta moderna, certamente piacerà ad essi.* Si direbbe che sulla loro bandiera stia scritto: *Illud verum, quod novum.* Con tale criterio, è naturale che guardino in aria di noncuranza o disprezzo coloro che ci precessero. Onde io imagino che, se tornasse oggidì a vivere tra noi s. Tommaso, egli, tutto che abitualmente

Digitized by Google

sì mite e sereno, all'udir questi giovani si sentirebbe quasi forzato ad esclamare nuovamente: *Ipsi soli sunt homines, et cum eis scientia oritur!* E qui mi sia lecito far osservare che l'Aquinate, questo principe dei teologi « che sopra gli altri come aquila vola », in tanto potè poggiare sì sublime, in quanto non disdegnò il sapere antico, ma seppe apprezzarlo e farne tesoro, armonizzando la scienza pagana (rappresentata massimamente da Aristotele) e la dottrina cristiana (elaborata specialmente dallo intelletto di s. Agostino) nelle meravigliose sue opere, e nella più meravigliosa di tutte, la *Somma Teologica*, a cui rese testimonianza lo stesso Vittorio Cousin, chiamandola (nella sua *Storia della Filosofia*) « uno dei più grandi monumenti dello spirito umano nella età media, il quale contiene, oltre ad una profonda metafisica, un completo sistema di politica e di morale ». All'incontro il Cartesio col suo famoso — *Cogito, ergo sum* —, ossia col dubbio metodico universale, pretese di ricostruire di sana pianta l'edificio dell'umana scienza. Or sanno i veri filosofi quali siano state le sorti della povera filosofia dopo il nuovo indirizzo che volle darle Cartesio. « Descartes crede che la filosofia non si trovi, che le menti più stupende non seppero inventarla, benchè se ne occupassero del continuo, e che a lui era riserbato il discoprire

Digitized by Google

questo nuovo mondo. E stima di poterlo scoprire *stans pede in uno,* con lo studio di poco tempo e dettando due o tre opuscoletti di poche pagine, come si scriverebbe una novella o una commedia. Non credo che in tutti gli annali del genere umano si possa trovare un esempio di temerità e di leggerezza simile a questo ». Così sentenzia (nella *Introd. allo studio della Filosofia*) il Gioberti, certamente non sospetto di favoritismo per la Scolastica. E dice ancora, associando il nome di Cartesio a quello di Lutero, « che questi due uomini funesti, *dissipando il patrimonio della sapienza e svellendolo dalle radici*, furono i più grandi nemici della civiltà moderna ».

Ma se mi fa gran pena la corsa precipitosa degli spiriti novatori, che pretendono rifare ogni cosa da capo, non mi fa minor pena la sosta ostinata degli spiriti retrogradi, i quali credono che non ci sia più nulla da fare e, senza degnarsi neppure di conoscere, non che di studiare, i progressi della critica e della ermeneutica, turano le orecchie a qualunque delle opinioni ora correnti, riposando tranquillamente sulle antiche, e attenendosi ad esse, « come il contadino si attiene alle vecchie usanze ». Costoro mi fanno ripensare, con il loro contegno, a quel peripatetico professore della Università di Padova, del quale si narra (*incredibile dictu!*) che si

Digitized by Google

rifiutò sempre di guardare nel telescopio di Galileo, per non vedere le macchie solari o, più generalmente, per non imbattersi in qualche fatto che dalla fisica di Aristotele discordasse. E bisogna sentirli questi retrogradi biblici come fanno la voce grossa, se mai odono cosa che non risponda ai vieti loro concetti. Ma perchè tenerci tanto alle proprie idee, anche se già da lunga pezza inveterate? Perchè paventare di tutto ciò che venisse ad urtare come che sia con un sistema di concezioni, al quale avessimo da lunga stagione aderito? Forse perchè si teme che cadendo il sistema venga a cadere in pari tempo la verità e a trionfare l'errore?

Deh! allarghiamo una buona volta i nostri troppo angusti orizzonti, e consideriamo che la verità non ha, non deve avere, paura della scienza. La scienza non è la rivale del domma, ma la sua fida ausiliare ed umile ancella. Intanto, mentre i nostri sistemi scientifici, compresi anche i teologici, sono prodotto dell'uomo, il domma all' incontro è un prodotto di Dio. *Modicae fidei, quare dubitatis?* Le opere dell'uomo possono rovinare, e rovinano sovente; ma l'opera di Dio non può rovinare giammai. Lasciamo, se occorre, che cadano i nostri sistemi, purchè restino in piedi, e devono necessariamente restarvi, la rivelazione, il domma, la verità. *Veritas Domini manet in aeternum* (Ps. CXVI, 2).

Digitized by Google

E noi vediamo difatti che qualche teoria biblica, la quale pareva incontrastabile ha (non ostante gli sforzi fatti per mantenerla in vigore) ceduto il campo alla opposta teoria, o certo a qualche altra teoria diversa da entrambe le due litiganti. Anzi si può constatare che certe dottrine, riguardanti la Bibbia, stimate dai conservatori temerarie o strane non più che due o tre lustri a questa parte, oggi non fanno più tanto sinistra impressione sugli animi degli stessi conservatori. Questo fatto, mentre teoricamente dimostra che il pensiero umano cammina innanzi, e che i fautori della tendenza conservatrice ubbidiscono essi pure, quasi senza che se ne accorgano, alla legge del progresso, praticamente ne insinua la virtù della tolleranza. Ma la nostra tolleranza non deve nè può giustificare l'altrui licenza. E noi dobbiamo ribadir sempre la massima, che il saper nuovo dev'essere innestato, per quanto è possibile, sull'antico sapere, avvertendo eziandio che in ordine ai trovati scientifici di umana origine può verificarsi, sia pure molto di rado, ciò che il Venosino cantò dei vocaboli, cioè che *multa renascentur quae iam cecidere, cadentque quae nunc sunt in honore....*

Di un' altra cosa mi duole pure non poco, quando penso alle attuali condizioni degli studi biblici ed agli scritti di coloro che le coltivano con in-

Digitized by Google

telletto di amore. A me sembra che si dia troppo ampla parte alle questioni critiche, con discapito delle questioni esegetiche. Certamente la critica è della più alta importanza, e nessuno è tanto stolido da non intendere che la critica deve dar norma all' esegesi, e non viceversa. Ma ad ogni modo non posso approvare che si giri continuamente e quasi indefinitamente intorno alla Scrittura senza entrarvi mai dentro. A buon diritto e con arguzia è stato osservato che la Scrittura alla fin fine non è punto simile a quei templi greci o a que' monumenti egiziani, siano piramidi o semplici obelischi, che son fatti per essere guardati al di fuori, perchè internamente non hanno alcun pregio. Tutt'altro. S. Paolo considerava appunto l'interno dei Libri Santi quando scriveva a Timoteo (2 Epist. III, 16. 17) che « *omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia, ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus* ». Ma, tra i competenti in materia biblica, sono pochi relativamente, se io non m' inganno, quelli che scrutano la Scrittura come fonte della *sacra dottrina*. Tra i luoghi teologici il primo posto, non vi ha chi nol sappia, spetta alla Bibbia. Or bene sono oggi forse frequenti i lavori esegetici fatti a profitto della sana e cattolica Teologia?

Digitized by Google

Quando nei primi mesi dell'anno 1901 uscirono dapprima in Firenze gli *Studi Religiosi* — Rivista critica e storica promotrice della cultura religiosa in Italia —, salutai con molto piacere il nuovo periodico che veniva opportunamente a riempire tra noi una vera lacuna. Ma l'illustre professore sac. Salvatore Minocchi, direttore della importante Rivista, avrebbe, credo io, meritato assai meglio della gioventù studiosa e della causa cattolica, se, nel quinquennio decorso da allora ad oggi, ci avesse dato men raramente articoli d'indole esegetica e più raramente articoli abbastanza estranei alla Bibbia.

Anche la *Rivista storico-critica delle scienze teologiche,* che cominciò a pubblicarsi in Roma nel Gennaio del corrente anno 1905, ci ha fatto gustare assai di rado qualche bella esegesi di passi scritturali. — Oh! quanto piacerebbe a me che chi ha capacità da tanto si accingesse, a simiglianza del Corluy nel suo *Spicilegium Dogmatico-Biblicum,* a dettare dei commentari *in selecta Sacrae Scripturae loca, quae ad demostranda dogmata adhiberi solent.* Imperocchè, non per questo che la Chiesa cattolica è la vera ed unica Chiesa di Gesù Cristo, sono anche veri tutti gli argomenti che si sogliono trarre dalle Scritture in difesa dei dommi cattolici. E così, non per questo che il Protestantesimo e il Razionalismo son falsi, sono false anche tutte le

Digitized by Google

esposizioni bibliche che ci vengono da parte dei protestanti o dei razionalisti. Ci vuole dunque fino discernimento, per saper scegliere nella immensa copia dei testi biblici quelli che fanno veramente a proposito e che si possono sicuramente adibire senza pericolo di far disonore alla causa che difendiamo. Ora io non dico che l' opera surricordata del Corluy non sia una bell'opera; ma mentirei a me stesso, se dichiarassi che è un' opera *numeris omnibus absoluta.* Il Corluy ha fatto molto, ma è molto più quello che ci resta da fare. Mano dunque all' impresa, se alcuno si sente gli omeri bastevoli a sostener tanto peso. Meno introduzioni e più studio diretto dei sacri testi, meno critica e più esegesi, meno storia e più Teologia. Il proclamare, come alcuni fanno, la separazione e il divorzio tra lo scritturista e il dommatico non può, secondo il mio debole avviso, approdare a buon esito. Nè mi state a dire che l' ora presente è l'ora del positivismo, e che però la ragione dei tempi, aborrenti da speculazioni astratte e metafisiche, reclama negli studiosi della Scrittura un indirizzo affatto diverso da quello che io pretendo. Imperocchè vi rispondo che la metafisica accanto alla Teologia dev'essere, innanzi a ogni altra disciplina, lo studio di tutti i tempi e che, quando i tempi hanno preso una piega funesta (come av-

Digitized by Google

viene indubitatamente, ogni qual volta si dà la preponderanza al reale sopra l' ideale, alla materia sopra lo spirito), allora a noi incombe il sacro dovere di adoperarci del nostro meglio e di fare tutto il possibile per originare una corrente migliore.

Ed è così che io, pur non trascurando le questioni critiche, mi sono applicato di preferenza alle questioni esegetiche, ed ho fatto oggetto di lunghi studi molti passi, altri dell'Antico ed altri del Nuovo Testamento, in maniera specialissima poi parecchi di quelli che più servono alla dimostrazione del domma cattolico. Mi sono però astenuto costantemente dal rendere le mie lucubrazioni di pubblica ragione, mediante la stampa, per questa ragione principalmente che, essendo conscio intimamente a me stesso della tenuità del mio ingegno e della scarsezza delle mie cognizioni, riputai sempre i miei lavori di poca o niuna importanza, tali cioè da non poter arrecare un notevole contributo alla intelligenza della Sacra Scrittura.

Che se ora mi sono determinato a pubblicare questo povero Saggio, egli è perchè a ciò mi hanno indotto, con iterata insistenza, persone tanto autorevoli quanto benevole, le quali mi vogliono far credere che da questa pubblicazione sarà per derivare un poco di bene. Ho fatto a modo loro, ed

Digitized by Google

ora stiamo a vedere. Se la esperienza riuscisse a farmi persuaso che veramente il frutto delle mie fatiche non dispiace e reca qualche vantaggio, fosse anche minimo, proseguirò nella pubblicazione de' miei scritti, a costo anche di disagî e di dispendî che dovessi perciò sostenere.

Intanto, per norma di quelli che si degneranno di leggermi, tengo a dichiarare nella più espressa e formale maniera, che faccio mio senza restrizioni il detto dell'Ecclesiaste (VII, 6): « *Melius est a sapiente corripi, quam stultorum adulatione decipi* », che perciò amo le censure più che gli elogi, e sarò quindi gratissimo a chiunque, in caso di errore da parte mia, vorrà privatamente o pubblicamente rendermene avvertito. Prego peraltro, chi mi legge, di leggermi senza prevenzioni, se pure è possibile, e di giudicarmi dopo avermi letto con attenzione; cosa, per dirla col Semeria (nella Prefazione al *Primo Sangue Cristiano*), che sembrerebbe un dovere, ma che è certo un dovere da parecchi dimenticato o negletto.

Ho detto che amo le censure più che gli elogi, e sta bene. Ma bisogna anche intenderci. Io amo le censure, tutte le volte però che esse sono precise, ragionate. Nel caso contrario, quando cioè si aggirano nel vago e nell' indeterminato, allora no, non mi garbano, perchè lasciano, per parlare in

Digitized by Google

proverbio, il tempo che trovano. Un biblista della prima classe potrebbe, ad esempio, rimproverarmi per le generali, dicendo che io sono schiavo tuttora di vecchi pregiudizi, e che sarebbe meglio per me e per gli altri ancora se mi venisse fatto di emanciparmene quanto prima. Invece un biblista della seconda classe, stando anche egli sulle generali, potrebbe darmi biasimo di essermi mostrato troppo arrendevole verso le concezioni moderne. Protesto una volta per sempre che di tali osservazioni generiche e vuote io non so proprio che farmi. Se ho sbagliato, si abbia la cortesia di indicarmi dove, come e perchè ho messo il piede in fallo. Allora potrò tornare sui miei passi e, correggendomi, sarò in istato di incedere più cauto per l'avvenire.

La questione, di cui tratto nella monografia che ora vede la luce, è senza dubbio tanto ardua quanto grave e delicata. È questa una ragione di più, perchè coloro, che hanno cercato con lungo studio e con grande amore la verità di Dio nelle carte da lui stesso ispirate, mi siano in proposito larghi dei loro lumi e mi giovino dei loro consigli.

Un amico, versatissimo negli Evangeli e nella letteratura evangelica, avendo saputo che io aveva posto mano alla interpretazione dei discorsi escatologici di Nostro Signore, mi scrisse che la questione da me presa a trattare è facile e difficile a

Digitized by Google

un tempo. — Facile, diceva egli, per chi ha il coraggio di torturare brutalmente i testi, come fa... (*e qui nominava un periodico che io non vo' nominare*), e facile anche per chi prende i testi come sono, senza preoccuparsi di teorie e dottrine gia stabilite, come fa il Loisy; difficile per chi vuole rispettare gli uni e le altre, come tu intendi di fare. Ti auguro un buon risultato. — Volesse il cielo che l'augurio del dotto e caro amico sia stato esaudito! Chè allora avrei tanto più forte motivo di rendere grazie all'autore di ogni buon dato, al Padre dei lumi, presso del quale non è mutamento nè ombra di alternativa (*Lett. di s. Giac.*, I, 17).

Ripatransone (Marche), 2 Novembre 1905.

ADOLFO CELLINI.

Digitized by Google

Digitized by Google

PRELIMINARI

Il presente saggio, come si accenna nella epigrafe dedicatoria, fa parte di una mia serie di studj (finora inediti) sui *testi parusiaci* del N. T.

La parola *parusia* (παρουσια, dal verbo παρ-ειναι), se badiamo puramente al valore etimologico, è sinonimo di *presenza;* ma, se guardiamo all'uso, ha senso molteplice. Imperocchè, accanto al significato di presenza, ha pur quello di *venuta* e di *ritorno.*

Soprattutto si è convenuto di chiamare col nome di parusia l'ultima comparsa di Gesù per il giudizio universale nella consumazione dei secoli (1).

(1) « Per *parusie* s'intendono le varie venute del Salvatore, le principali manifestazioni della sua potenza, della sua giustizia, della sua bontà; gli atti principali che hanno per iscopo lo stabilimento o l'esercizio del suo regno quaggiù in terra, atti che son mentovati sotto questo termine nella *Sacra Scrittura:* — 1) La sua Incarnazione e la sua Natività. — 2) La sua predicazione, o meglio il suo esordio nella carriera evangelica. — 3) La manifestazione che egli fece della sua carità, delle sue grazie e delle sue dovizie, mercè i doni del suo Spirito. — 4) Quella della sua sovranità e della sua

Digitized by Google

Il cattolico crede che Gesù, venuto al mondo la prima volta nel prender carne da Maria Vergine, vi tornerà di bel nuovo per giudicare tutto il genere umano: « *Et iterum venturus est cum gloria, judicare vivos et mortuos, cujus regni non erit finis* ». (Simbolo Niceno-Costantinopolitano).

Ma questa seconda venuta di Gesù al mondo quando avrà luogo?

I razionalisti ci oppongono aver Cristo insegnato la imminenza, o certo la prossimità, della sua seconda venuta. E tale opposizione basano essi massimamente sul sermone escatologico di Gesù, il quale si legge nel c. XXIV di s. Matteo vv. 3-51 (coll. Marc. XIII, 3 37; Luc. XXI, 5-36). Questo sermone è per essi il *luogo principe* o *classico*, per ciò che riguarda la *questione parusiaca*, ossia la questione del tempo, nel quale Gesù, a tenore delle sue promesse, dovrebbe venire di bel nuovo nel mondo per giudicarlo.

---

giustizia, vuoi colla distruzione del giudaismo e del paganesimo, come potenza esteriore, vuoi con qualche altro esemplare castigo. — 5) Soprattutto la sua ultima comparsa alla fine del mondo e al giudizio universale.

Quindi la parola *parusia*, per se stessa, non ha che un senso vago; e dev'essere tradotta ora per *venuta*, ora per *ritorno*, ora per *presenza:* ed a precisarne il significato occorre tener conto del soggetto, delle circostanze e dello scopo. A torto si vorrebbero intendere del giudizio finale, o di un ritorno visibile in questo mondo, tutti i passi ove è detto che il Signore *ritornerà, comparirà, si mostrerà di nuovo presente*, sulla terra. Lo stesso dicasi presso a poco delle parole *visitatio, visitare* ». *Manuale Biblico* di VIGOUROUX e BACUEZ, 1.ª versione italiana sull'8.ª edizione francese, vol. III, § 255, pp. 421-422, — S. Pier d'Arena 1895. Ordinariamente cito sotto il nome del VIGOUROUX anche quella parte del Manuale che tratta del N. T. e che propriamente ha per autore il BACUEZ.

Digitized by Google

Nel sermone escatologico, di cui parliamo, si trova predetta da Gesù la rovina di Gerusalemme e del suo tempio. E, siccome questa rovina realmente avverossi nel modo che Gesù aveva vaticinato, perciò da tal vaticinio i nostri teologi ed apologisti traevano argomento in conferma della religione cristiana. Adesso invece dai razionalisti il medesimo vaticinio si fa servire come arma per impugnare la divinità di Gesù, o la divina ispirazione degli Evangeli, ovvero l'uno e l'altro domma insieme.

Gli odierni razionalisti la discorrono così:

Gesù, nel predire la rovina di Gerusalemme e del suo tempio, inserisce nel vaticinio alcuni dati evidentemente falsi. Adunque, o questi dati sono usciti veramente dalla bocca di Gesù, e allora Gesù non è profeta vero, non è Dio; o questi dati non sono usciti dalla bocca di Gesù, e allora gli Evangelisti, che li attribuiscono a lui, non sono divinamente ispirati.

Del resto questa opposizione degli odierni razionalisti non è nuova. Non parlo già degli antichi increduli, i quali, per disfarsi dell'argomento, in favore della divinità di Gesù, ricavato dalle sue profezie, trovarono più comodo di attribuirle alla invenzione dei discepoli e negarono che il Nazareno avesse mai fatto predizioni di sorta. Ma fermandoci ai razionalisti moderni, che possiamo a buon diritto considerare come scaturiti tutti dalla sorgente della Riforma protestante, ci si presenta innanzi agli altri lo Strauss; il quale consacra due lunghi articoli della sua *Vita di Gesù* (1) ai discorsi di Cristo sulla sua seconda ve-

(1) Citiamo sempre quest'opera secondo la traduzione italiana pubblicata in due volumi a Roma dalla Tipografia Editrice nel 1886.

Digitized by Google

nuta. Nel primo di questi due articoli, dopo aver egli sunteggiato il nostro sermone escatologico, quale si rinviene in tutti e tre insieme gli Evangelisti sinottici, proseguendo dice (1): « Gesù adunque in questi discorsi annunzia che *subito* (Matth. XXIV, 29) *dopo quella calamità,* nella quale (giusta, in ispecie, il racconto di Luca) vuolsi riconoscere la distruzione di Gerusalemme e del suo tempio, *e prima che la generazione de' suoi contemporanei* (v. 34) *sia passata,* egli apparirà visibilmente fra le nubi e chiuderà il periodo attuale. Ora fanno quasi 1800 anni che la capitale giudaica giace distrutta; i contemporanei di Gesù sono morti da tempo non minore: eppure nè la venuta visibile nè la fine del mondo si sono peranco realizzate. Sembra quindi che la predizione di Gesù sia stata una falsa predizione. Già sino dalla più remota antichità cristiana, siccome la venuta del Cristo facevasi attendere più che non si fosse creduto, vi ebbero (2 Petr. III, 3 sgg.) motteggiatori che dimandavano: *Che n'è della predizione della venuta? Poichè, dal giorno che i nostri padri si sono addormentati, tutto rimane come al principio della creazione.* Nei tempi moderni la conseguenza svantaggiosa che sembra potersi trarre da questa predizione, contro Gesù e gli Apostoli, non fu da nessuno presentata in modo così incisivo come dall'autore dei *Frammenti di Wolfenbüttel.* Non havvi in tutta la Scrittura, egli dice, predizione da un lato più precisa, dall'altro più evidentemente smentita, di questa che pur forma uno dei cardini del Cristianesimo. Epperò egli vi scorge non già un semplice errore, ma un inganno premeditato dagli Apostoli, ai quali, e non a Gesù,

(1) Vol. II, pp. 316-317.

Digitized by Google

egli attribuisce quella promessa in un coi discorsi che la racchiudono: inganno sorto dalla necessità di attirare colla promessa di una prossima rimunerazione le persone, alle cui spese essi, gli Apostoli, intendevano vivere, e ben riconoscibile all'astuzia con cui essi cercano sfuggire ai dubbi suscitati dal troppo lungo ritardo della venuta di Gesù; Paolo giocando di enimmi con locuzioni oscure nella seconda epistola agli abitanti di Tessalonica, e Pietro spingendo la enormità sino a calcolare il modo con cui Dio conta il tempo, e per cui mille anni sono eguali ad un giorno ».

Le stesse obiezioni sono ripetute dal Renan, il quale in molti punti non ha fatto altro che *popolarizzare*, vestendole di forma poetica, le idee dello Strauss. Anche secondo il Renan, Gesù annunziando il suo regno credè ed ebbe intendimento di annunziare prossima la fine del mondo. « Le idee apocalittiche di Gesù, nella loro forma la più completa, possono riassumersi come segue. L'ordine attuale della umanità tocca al suo termine. E questo sarà un'immensa rivoluzione, un'*angoscia* simile ai dolori del parto: una palingenesi, o rinascimento (secondo la parola dello stesso Gesù), preceduta da spaventevoli calamità, annunziata da singolari fenomeni. In quel giorno, il segno del Figliuolo dell'uomo comparirà nel cielo e sarà una visione con fragore, tutta luce come quella del Sinai, un gran turbine lacerante la nube, e una striscia di fuoco che in un batter d'occhio sgorgherà d'Oriente verso Occidente. Il Messia verrà nelle nubi, vestito di gloria e di maestà, al suono delle trombe, circondato dagli angeli. Sopra troni gli sederanno al fianco i discepoli. I morti allora risusciteranno ed il Messia procederà al giudizio.... *Le di-*

Digitized by Google

chiarazioni di Gesù sulla prossimità della catastrofe non ammettono equivoco alcuno. La generazione presente, ei diceva, non passerà prima che tutto questo si compia. Tra coloro che son qui presenti molti non morranno, prima che veggano il Figliuolo dell'uomo entrar nel suo regno.... Gesù, per illusione a tutti i grandi riformatori comune, figuravasi molto più vicina che non fosse la meta, non valutava abbastanza la lentezza del muoversi della umanità, e credeva in un giorno attuare quello, che in mille ottocento anni non doveva essere ancora compiuto » (1).

Ma non sono soli a pensare così lo Strauss ed il Renan. In generale « i critici indipendenti dicono che Gesù ha parlato della *prossima fine del mondo* in tali termini, da non potersi dubitare ch'egli non abbia fatto conoscere il suo intimo pensiero e non abbia voluto riaffermare i suoi discepoli in questa loro opinione » (2).

Ed alla sentenza dei critici indipendenti non ha dubitato di soscrivere l'ab. Loisy. Già fin dal 1896 il nostro abate (nella *Revue Biblique*, art. L'*apocalypse synoptique*) mostrava di avere delle propensioni per una teoria del Dr. Schell (professore alla Università cattolica di Wurzbourg), a tenore della quale Cristo in quanto uomo avrebbe avuto una scienza ben limitata ed avrebbe saputo soltanto quello che era necessario al compimento della sua missione terrestre.

« Possiamo e dobbiamo, diceva egli, essere istruiti da Gesù stesso sulla questione dei limiti che bisogna attri-

(1) *Vita di Gesù*, scritta da Ernesto Renan, secondo la traduzione italiana con proemio di F. De Boni, (Milano, G. Daelli e C. Editori, 1864), capo XVII, pp. 141-142, 147-148.

(2) " Revue du Clergé français ,, 1 febr. 1904, p. 467.

Digitized by Google

buire alla sua scienza. Dopochè, a proposito della imminenza del giudizio finale, si è sentito dire da Lui ciò che riferisce s. Matteo c. XXIV, si prova non già una sorpresa, ma piuttosto un senso di sollievo nell'apprendere da Lui stesso che egli non ne conosceva la data precisa. Questa circostanza è necessaria per ispiegare tutti i suoi discorsi riguardanti la parusia e la fine delle cose. Dal punto di vista reale ed istorico, il linguaggio di Gesù non è intelligibile che se la conoscenza da Lui avuta dell'avvenire, durante la sua vita mortale, non è stata completa, ma *limitata a ciò che Egli aveva bisogno di sapere per compiere la sua missione,* ed indeterminata quanto a certi particolari del suo avvenire glorioso, specialmente quello del tempo in cui avverrà la sua parusia.... Supporre nell'anima umana di Gesù, nel corso della sua vita mortale, la conoscenza completa e la sua visione in Dio di tutto il reale, è sopprimere la realtà della sua scienza acquisita, dell'espandimento delle sue facoltà ed anche il loro esercizio; è cambiare i tratti più espressivi della sua storia in una successione di apparenze, poichè il Signore avrebbe continuamente fatto sembianza di apprender cose che Egli non ignorava, di sentire impressioni nuove che tuttavia non gli erano imprevedute; è rendere inintelligibili delle scene come quella del Getsemani, e condannarsi ad ammettere non si sa qual meccanismo, pel quale Gesù avrebbe dimenticata tutta la sua scienza dell'avvenire lontano per non considerare che il presente e l'avvenire immediato.... L'unità della prospettiva profetica, allegata spesso per ispiegare il linguaggio del Salvatore e degli antichi profeti, è proprio il fatto psicologico, di cui bisogna rendersi conto. Questo fatto stesso è la diffi-

Digitized by Google

coltà da risolvere; difficoltà insormontabile, sembra, per una teologia che volesse spiegare il mistero della conoscenza profetica e quello della scienza umana di Cristo, facendo astrazione dai testi biblici, la sola sorgente d'informazione che esiste per tale soggetto » (1).

Appresso il Loisy in altri suoi scritti non è tornato su queste medesime idee se non per isvolgerle meglio e vieppiù confermarle. Ed io non dubito che a lui specialmente alluda il p. Rose, quando scrive nella *Introduzione* del suo *Commentario* in Matteo (2): « Giusta alcuni critici, il profeta di Galilea, *assorbito dalla idea del suo ritorno che egli credeva prossimo ed anche immediato,* non avrebbe avuto in vista la fondazione della Chiesa: il regno di Dio che egli annunziava sarebbe la concezione abbreviata degli autori apocalittici, suoi contemporanei. L'èra messianica non doveva cominciare che colla sua venuta come Figlio dell'uomo per giudicare i vivi ed i morti; solamente a partire da quel punto, egli sarebbe veramente il Messia.

La sola morale che egli avrebbe lasciata *sarebbe condizionata* a questa apparizione: il mondo attende il Figlio dell'uomo che ben presto verrà sulle nubi del cielo; vigilare è la sola regola che egli deve osservare, il solo atteggiamento che gli conviene. Sarebbe a sua insaputa, fuori delle sue previsioni, che la Chiesa si sarebbe fondata. Siccome il Maestro tardava a venire, il piccolo gruppo dei discepoli si risolvette di vivere sopra la terra e di ac-

(1) Vedi " Rivista delle Riviste per il Clero ,, Anno III, Num. 2°, pp. 83-85.

(2) *Evangile selon s. Matthieu,* traduction et commentaire, pagine XXIII-XXIV, 2ª Edizione. Parigi, 1904.

Digitized by Google

climatizzarvisi. La morale del profeta cessava di essere vitale, ella era insufficiente per un soggiorno che poteva prolungarsi indefinitivamente; i suoi discepoli la trasformarono o, per dir vero, glie ne sostituirono un'altra. L'evangelo primitivo, puro sogno escatologico, sarebbe divenuto un codice; il regno dei cieli una istituzione visibile; l'èra messianica fu creduta inaugurata dalla prima venuta ».

Prima del Loisy nessun esegeta cattolico, per quanto io sappia, aveva osato di schierarsi così apertamente coi razionalisti e di far proprie le loro spiegazioni dei testi evangelici relativi alla parusia.

Veramente sarebbe cosa lunghissima fare una rassegna, per quanto compendiosa, di tutto ciò che i nostri espositori, cominciando dai Padri e passando per gli Scolastici sino agli interpreti più recenti, hanno detto intorno al vero senso del sermone escatologico, di cui abbiamo preso a trattare.

Frattanto però è indubitabile per i nostri espositori, e dev'essere indubitabile per chiunque ha due occhi in fronte e sa leggere, è indubitabile, dico, che il sermone si riferisca in maniera la più immediata e diretta alla rovina di Gerusalemme. Circa questo punto non vi può essere assolutamente discordanza veruna. Ma che dire del sermone per ciò che concerne la fine del mondo e l'ultima venuta di Cristo?

Udiamo il Vigouroux, che, parlando della nostra profezia e facendo una breve recensione delle sue diverse interpretazioni, scrive così: « La maggior parte di tal profezia evidentemente ha per oggetto la rovina di Gerusalemme; ma una parte, almeno l'ultima, si riferisce pure alla fine del mondo. Questi due punti si possono conside-

Digitized by Google

rare come generalmente ammessi. La questione che agitasi fra gli interpreti, e che li tiene discordi, è la seguente: Se cioè le predizioni, che si riferiscono alla rovina di Gerusalemme, e quelle concernenti la fine del mondo, sieno ben distinte fra di loro; ovvero se Nostro Signore abbia avuto di mira ad un tempo questi due avvenimenti ed abbia parlato simultaneamente di entrambi, sia che le sue parole abbiano un doppio significato letterale, sia ch'esse abbiano insieme un senso letterale ed uno spirituale.

1. Secondo un certo numero d'interpreti, le profezie relative a Gerusalemme e quelle concernenti la fine del mondo, invece di essere separate e disposte per ordine una dopo l'altra, come sarebbesi indotti a credere, sono frammischiate insieme, di guisa che certi tratti si applicano ad entrambi i fatti, altri ad uno soltanto, altri ad uno dei due principalmente, e secondariamente all'altro. Questi interpreti invocano a lor favore san Girolamo e s. Agostino, e danno per ragione l'uso dei profeti e la natura speciale de' lumi profetici.

2. Secondo i più, Gesù Cristo avrebbe parlato separatamente, successivamente, in senso letterale, della rovina di Gerusalemme e della fine del mondo; e si possono discernere queste due parti del suo discorso. Gli Apostoli, dicono essi, stando a s. Matteo, avevano chiesto al loro Maestro due cose: quando sarebbe distrutto il tempio e quali sarebbero i segni della sua venuta. Ed il Salvatore comincia a rispondere alla prima questione, indi alla seconda. La seconda parte, relativa alla fine del mondo, in s. Luca è brevissima, perchè quest'Evangelista, riferendo altrove la domanda degli Apostoli a questo riguardo, vi pone pure tutto ciò che in proposito ne disse Nostro Si-

Digitized by Google

gnore. — Alcuni, senza molto scostarsi dai precedenti, credono che nella domanda degli Apostoli e nella risposta del divino Maestro debbansi distinguere tre cose: la rovina di Gerusalemme e del tempio — *haec* —, la di lui venuta e il suo trionfo sulla terra — *adventus* —, la fine del mondo — *consummatio* —.

A qualsivoglia opinione ci atteniamo, giova osservare che la rovina di Gerusalemme, non che quella di Roma, fu la figura della fine del mondo e del giudizio universale; per conseguenza le predizioni, che letteralmente si applicano ai due primi fatti, hanno un senso spirituale, riferentesi a quest'ultimo avvenimento » (1).

Si può completare la recensione delle diverse interpretazioni fatta dal Vigouroux con quello che scrive il Knabenbauer (2).

---

(1) Op. cit. vol. cit. § 239, pp. 395-397.

(2) *Comment. in Matt.* vol. II, p. 347. Ecco le parole del KNABENBAUER: « Sunt qui duas solum partes statuant apud Matth. et ita quidem ut 4-28 signa ruinae urbis praevia referantur, 29-31 de altero agatur adventu. Sed quam falso prior pars assignetur, iam non opus erit pluribus demonstrare; neque enim ea quae in 7. 9. 14. 23-28 dicuntur, ullo modo ad ruinam urbis praefigurandam vel indicandam spectant. Melius *Ebrard* tres partes distinguit; at priorem 4-14 vult iam continere responsum Christi ad quaestionem de signis adventus ejus, ad quam quaestionem Dominus redeat in 23 seg. Verum 4-14 talia dicuntur quae experientia teste a primis rei christianae initiis iterum iterumque exsistebant.

Sed quis censere potest talia a Christo tamquam *signa* adventus proponi, quibus usque ad nostra tempora adventus ejus *non* est significatus? Similia ut Ebrard, statuit *Hoelemann;* solummodo signa adventus iam a 19 et deinceps tradi existimat.

Duas partes, sed alio modo, etiam *Kliefoth* distinguit; agi in 4-6 de signis ruinae urbis; 7-31 de signis adventus; quae acceptio quam falsa sit, praesertim in 5. 15 seq. apparet.

Digitized by Google

Si può aggiungere ulteriormente al catalogo delle varie sentenze il sospetto che i sermoni escatologici sieno stati rimaneggiati dai primitivi redattori degli Evangeli, e che in tale rimaneggiamento sia avvenuta qualche trasposizione poco felice.

Il Curci nelle sue *Note Esegetiche e Morali* sul N. T. da lui tradotto (1) è di parere che Cristo rispondendo alle tre dimande degli Apostoli abbia cominciato dalla terza, quindi sia passato alla prima, e infine sia venuto alla seconda, così tuttavia che le risposte siansi mescolate al-

---

Iterum aliter *Dorner;* in 4-14 statui — principia eschatologiam regentia —, in 15-28 proponi — grandem stragem Judaismi — et demum 29 seq. describi — occasum paganismi — et consummationem saeculi. Cernit scil. in 29 in sole obscurato etc. occasum paganismi. Hanc quoque divisionem et explicationem admitti non posse in aperto est.

Aliam explicandi viam ingressi sunt Hengstenberg, Olshausen, Hofmann, Keil aliique (quos vide apud *Keil, Weiss*). Monent agi de prophetia, agi insuper de symbolo et typo i. e. iudicium in urbem esse symbolum et typum consummationis saeculi.

Unde quae valeant de visione prophetica etiam hic esse applicanda; prophetas autem eventus tempore distinctos ita saepe proponere, ut temporum intervalla plane negligantur ac dispareant; insuper in typo describendo ita versari, ut saepius non tam typum quam antitypum exhibere, vel utrumque una eademque descriptione delineare videantur.

Christum itaque more prophetico utrumque eventum coniungere spatio intermedio neglecto et in typo describendo iam etiam ea miscere quae ad antitypum spectent. Ita quandoque explicant, cur Christus dicat *statim* post tribulationem dierum illorum (eversionis Jerusalem) sol obscurabitur, vel etiam inde rationem petunt, quod Christus voluerit adventum suum continuo et semper tamquam brevi futurum expectari ».

(1) In h. l. p. 156 del vol. I, Edizione Fratelli Bocca — Torino, Roma, Firenze, 1879.

Digitized by Google

quanto fra loro pel vincolo onde erano a vicenda legati gli oggetti delle proposte.

Le due sentenze accennate da ultimo non saranno da noi, almeno per ora, richiamate ad un esame accurato. Quella del Curci cade tosto da sè, allorchè si rifletta essere cosa ovvia che l'ordine delle risposte si conformi all'ordine delle proposte, e doversi ritenere mantenuta siffatta conformità sino a prova evidente in contrario; la quale prova manca nel caso nostro.

L'altra sentenza, che suppone avvenuto per opera dei primi redattori evangelici qualche spostamento nella serie delle proposizioni uscite di bocca del divino Maestro, non ha veruno appoggio positivo nei presidii dell'arte critica, e però possiamo presentemente passarci anche di essa, salvo a tornarci sopra, quando ci si presenterà il destro, verso la fine del presente lavoro.

Così resta meglio limitato il campo delle interpretazioni, sulle quali dobbiamo portare il nostro sereno e coscienzioso giudizio. Frattanto sarà bene richiamare a memoria qualmente le principali difficoltà che i razionalisti vecchi e nuovi traggono dal sermone escatologico del XXIV di s. Matteo si riducono a due. — Essi dicono:

a) Cristo ha predetto (Matth. XXIV, 29), che la fine del mondo sarebbe avvenuta immediatamente dopo l'eccidio gerosolimitano. Ora è un fatto che Gerusalemme da ben 19 secoli è stata distrutta, mentre il mondo esiste tuttora. Dunque o Cristo non è Dio, o l'Evangelista è bugiardo. E questa è la prima difficoltà.

b) Cristo ha predetto (Matth. XXIV, 34), che la fine del mondo sarebbe avvenuta prima che passasse quella generazione d'uomini, alla quale egli parlava. Ma la ge-

Digitized by Google

nerazione a cui Cristo dirigeva il suo discorso è da tanti secoli passata, mentre il mondo continua ad esistere. Dunque torna la stessa conclusione. E questa è la seconda difficoltà.

— Naturalmente, qui osserva con acume lo Strauss (1), la esegesi (*cristiana*) dovette con ogni sforzo adoperarsi ad evitare la ferita mortale, che cercavasi recare al Cristianesimo con le deduzioni di questo capitolo (*XXIV di s. Matteo*). Tutta la difficoltà consiste nella stretta connessione cronologica, che Gesù sembra porre fra qualche cosa avvenire (*la fine del mondo*) e qualche cosa che è da lungo tempo accaduta (*la rovina di Gerusalemme*). Ora, si poteva cercare di risolverla in *tre maniere*. O col negare che Gesù parlò di alcun che già accaduto, e riferire esclusivamente tutto quanto egli dice ad un fatto non compiuto ancora (1ª *supposizione*).

O col negare che una parte del suo discorso riguardi alcun che di futuro ancor oggi, e riportare tutta la predizione sopra avvenimenti già addietro di noi di gran tratto (2ª *supposizione*).

O infine coll'ammettere che il discorso di Gesù accenni veramente in parte a cose già passate per noi e in parte a cose future, ma negando in tal caso ch'egli abbia posto le une e le altre in connessione immediata, oppure affermando ch'egli abbia avuto riguardo anche all'intervallo intermediario (3ª *supposizione*).

Se non che la prima supposizione contrasta troppo evidentemente con il testo evangelico, nel quale, se vi ha cosa chiara, ella è questa, cioè che Gesù nel nostro ser-

(1) Op. cit. vol. cit. p. 317.

Digitized by Google

mone escatologico ha parlato innanzi tutto della distruzione di Gerusalemme. — Alcuni Padri della Chiesa, prosegue lo Strauss, viventi ancora nella primitiva aspettazione del ritorno di Cristo e troppo inesperti di una esegesi regolare per non trascurare certe asperità che formavano ostacolo ad una spiegazione desiderata, alcuni Padri della Chiesa, dico, quali Ireneo (*adv. Haeres.* 5,25) ed Ilario (*Comment. in Matth. in h. l.*), riferirono l'intero passo alla venuta del Cristo per il giudizio, venuta non peranco avveratasi. Ma tale spiegazione concede anzi tutto che Gesù abbia adoperato la distruzione di Gerusalemme come tipo di quell'ultima catastrofe, e con questo ella s'annulla da sè. Che cosa significherebbe in fatti questa concessione, se non che il principio di quel discorso fa credere vi si tenga parola della distruzione di Gerusalemme, ossia di un fatto compiuto oramai, laddove una riflessione e combinazione ulteriore vi addita un rapporto con qualche cosa giacente ancora nel futuro? —

In questo passo dello Strauss è troppo patente il poco rispetto, anzi la disistima, che egli ha per la esegesi patristica. Ma io non mi sono condotto a questa trattazione con l'intento di fare una rettificazione ovvero una giustificazione dei pensamenti di questo o quel Padre. Per conseguenza, comunque stiano le cose rispetto ad Ireneo e ad Ilario, torno a dire con lo stesso Strauss, che la supposizione escludente la rovina di Gerusalemme dal nostro sermone escatologico contrasta troppo visibilmente con la evidenza del sacro testo, nè merita quindi di essere più a lungo discussa. Osservo ancora che la difficoltà contro il vaticinio di Cristo desunta dal v. 29 del c. XXIV di s. Matteo si presenta ben distinta dalla difficoltà desunta dal 34,

Digitized by Google

e che però le due difficoltà devono essere ventilate separatamente l'una dall'altra.

Dividerò pertanto la trattazione in 5 Sezioni. Nelle prime tre Sezioni farò una esposizione ragionata di altrettanti sistemi tenuti dagli interpreti affine di risolvere la obiezione dedotta dalle parole del v. 29. Consacrerò la 4ª Sezione ad una esposizione, parimente ragionata, dei varj tentativi fatti per dissipare la obiezione desunta dalle parole del v. 34. Nella 5ª ed ultima Sezione esporrò qualche mia veduta in proposito, ossia insisterò sopra una maniera d'interpretare il passo in questione, da me vagheggiata allo scopo di sciogliere in forma più naturale amendue le difficoltà e di mettere perfettamente d'accordo il discorso di Gesù con la realtà delle cose.

Ma prima sarà meglio, per comodo dei lettori, riferire distesamente tutto il sermone escatologico, mettendo l'una di fronte alle altre le tre redazioni degli Evangelisti sinottici. I tre passi di s. Matteo, di s. Marco e di s. Luca, come da un canto costituiscono la materia della questione, così dall'altro si *suppongono* ad ogni dibattimento *in subjecta materia.*

MATTEO c. XXIV.	MARCO c. XIII.	LUCA c. XXI.
1. Et egressus Iesus de templo ibat. Et accesserunt discipuli ejus, ut ostenderent ei aedificationes templi.	1. Et cum egrederetur de templo, ait illi unus ex discipulis suis: Magister, aspice quales lapides et quales structurae?	5. Et quibusdam dicentibus de templo, quod bonis lapidibus et donis ornatum esset, dixit:
2. Ipse autem respondens dixit illis: Videtis haec omnia? Amen dico vobis, non relinquetur hic lapis supra lapidem, qui non destruatur.	2. Et respondens Iesus ait illi: Vides has magnas aedificationes? Non relinquetur lapis super lapidem qui non destruatur.	6. Haec quae videtis, venient dies, in quibus non relinquetur lapis supra lapidem, qui non destruatur.
3. Sedente autem eo super montem Oliveti accesserunt ad eum discipuli secreto dicentes:	3. Et cum sederet in Monte Olivarum contra templum, interrogabant eum separatim Petrus et Iaco-	7. Interrogaverunt autem illum dicentes:

Digitized by Google

MATTEO c. XXIV.	MARCO c. XIII.	LUCA c. XXI.
	bus et Ioannes et Andreas:	
Dic nobis, quando haec erunt? et quod signum adventus tui, et consummationis saeculi?	4. Dic nobis, quando ista fient? et quod signum erit, quando haec omnia incipient consummari?	Praeceptor, quando haec erunt, et quod signum, cum fieri incipient?
4. Et respondens Iesus dixit eis: Videte, ne quis vos seducat.	5. Et respondens Iesus coepit dicere illis: Videte, ne quis vos seducat:	8. Qui dixit: Videte, ne seducamini:
5. Multi enim venient in nomine meo, dicentes: Ego sum Christus: et multos seducent.	6. Multi enim venient in nomine meo, dicentes; quia ego sum: et multos seducent.	multi enim venient in nomine meo, dicentes: quia ego sum: et tempus appropinquavit: nolite ergo ire post eos.
6. Audituri enim estis praelia, et opiniones praeliorum, Videte ne turbemini: oportet enim haec fieri, sed nondum est finis.	7. Cum audieritis autem bella, et opiniones bellorum, ne timueritis: oportet enim haec fieri, sed nondum finis.	9. Cum autem audieritis praelia et seditiones, nolite terreri: oportet primum haec fieri, sed nondum statim finis.
7. Consurget enim gens in gentem, et regnum in regnum, et erunt pestilentiae, et fames, et terraemotus per loca.	8. Exurget enim gens contra gentem, et regnum super regnum, et erunt terraemotus per loca et fames.	10. Tunc dicebat illis: Surget gens contra gentem, et regnum adversus regnum. 11. Et terraemotus magni erunt per loca, et pestilentiae et fames terroresque de coelo et signa magna erunt.
8. Haec autem omnia initia sunt dolorum.	Initium dolorum haec.	
	9. Videte autem vosmetipsos.	12. Sed ante haec omnia iniicient vobis manus suas, et persequentur tradentes in synagogas, et custodias, trahentes ad reges et praesides, propter nomen meum.
	Tradent enim vos in conciliis et in synagogis vapulabitis, et ante praesides et reges stabitis propter me, in testimonium illis.	13. Continget autem vobis in testimonium.
	11. Et cum duxerint vos tradentes, nolite praecogitare quid loquamini: sed quod datum vobis fuerit in illa hora, id loquimini: non enim vos estis loquentes, sed Spiritus Sanctus.	14. Ponite ergo in cordibus vestris, non praemeditari quemadmodum respondeatis. 15. Ego enim dabo vobis os et sapientiam, cui non poterunt resistere et contradicere omnes adversarii vestri.
10. Et tunc scandalizabuntur multi, et invicem tradent, et odio habebunt invicem.		

Digitized by Google

MATTEO c. XXIV.	MARCO c. XIII.	LUCA c. XXI.
9. Tunc tradent vos in tribulationem et occident vos:	12. Tradet autem frater fratrem in mortem, et pater filium: et consurgent filii in parentes, et morte afficient eos.	16. Trademini autem a parentibus, et fratribus et cognatis et amicis et morte afficient ex vobis.
et eritis odio omnibus gentibus propter nomen meum.	13. Et eritis odio omnibus propter nomen meum.	17. Et eritis odio omnibus propter nomen meum.
		18. Et capillus de capite vestro non peribit.
11. Et multi pseudoprophetae surgent et seducent multos.		
12. Et quoniam abundavit iniquitas, refrigescet caritas multorum.		
13. Qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.	13. Qui autem sustinuerit in finem, hic salvus erit.	19. In patientia vestra possidebitis animas vestras.
14. Et praedicabitur hoc Evangelium regni in universo orbe, in testimonium omnibus gentibus; et tunc veniet consummatio.	10. Et in omnes gentes primum oportet praedicari Evangelium.	
15. Cum ergo videritis abominationem desolationis, quae dicta est a Daniele propheta, stantem in loco sancto; qui legit, intelligat:	14. Cum autem videritis abominationem desolationis, stantem ubi non debet; qui legit, intelligat:	20. Cum autem videritis circumdari ab exercitu Ierusalem,
		tunc scitote quia appropinquavit desolatio ejus.
16. Tunc qui in Iudaea sunt, fugiant ad montes:	tunc qui in Iudaea sunt, fugiant in montes.	21. Tunc qui in Iudaea sunt, fugiant ad montes: et qui in medio ejus, discedant
17. Et qui in tecto, non descendat tollere aliquid de domo sua:	15. Et qui super tectum, ne descendat in domum, nec introeat, ut tollat quid de domo sua.	
18. Et qui in agro, non revertatur tollere tunicam suam.	16. Et qui in agro erit, non revertatur retro tollere vestimentum suum.	et qui in regionibus, non intrent in eam.
		22. Quia dies ultionis hi sunt, ut impleantur omnia, quae scripta sunt.
19. Vae autem praegnantibus et nutrientibus in illis diebus.	17. Vae autem praegnantibus et nutrientibus in illis diebus.	23. Vae autem praegnantibus et nutrientibus in illis diebus:
20. Orate autem, ut non fiat fuga vestra in hyeme vel sabbato.	18. Orate vero, ut hyeme non fiant.	
21. Erit enim tunc tribulatio magna, qualis non fuit ab initio mundi	19. Erunt enim dies illi tribulationes tales, quales non fuerunt ab initio creaturae, quam condidit Deus,	erit enim pressura magna super terram,
usque modo, neque fiet.	usque nunc; neque fient.	

Digitized by Google

MATTEO c. XXIV.	MARCO c. XIII,	LUCA c. XXI.
		et ira populo huic. 24. Et cadent in ore gladii: et captivi ducentur in omnes gentes, et Ierusalem calcabitur a gentibus: donec impleantur tempora nationum.
22. Et nisi breviati fuissent dies illi, non fieret salva omnis caro; sed propter electos breviabuntur dies illi.	20. Et nisi breviasset Dominus dies, non fuisset salva omnis caro; sed propter electos, quos elegit, breviavit dies.	
23. Tunc si quis vobis dixerit: Ecce hic est Christus, aut illic: nolite credere.	21. Et tunc si quis vobis dixerit: Ecce hic est Christus, ecce illic, ne credideritis.	
24. Surgent enim pseudochristi et pseudoprophetae: et dabunt signa magna et prodigia, ita ut in errorem inducantur, si fieri potest. etiam electi.	22. Exurgent enim pseudochristi et pseudoprophetae, et dabunt signa et portenta ad seducendos, si fieri potest, etiam electos.	
25. Ecce praedixi vobis.	23. Vos ergo videte, ecce praedixi vobis omnia.	
26. Si ergo dixerint vobis: ecce in deserto est, nolite exire: ecce in penetralibus, nolite credere.		
27. Sicut enim fulgur exit ab Oriente et paret usque in Occidentem, ita erit et adventus Filii hominis.		
28. Ubicumque fuerit corpus, illic congregabuntur et aquilae.		
29. Statim autem post tribulationem dierum illorum sol obscurabitur, et luna non dabit lumen suum, et stellae cadent de coelo,	24. Sed illis diebus, post tribulationem illam sol contenebrabitur et luna non dabit splendorem suum,	25. Et erunt signa in sole et luna
	25. Et stellae coeli erunt decidentes,	et stellis, et in terris pressura gentium prae confusione sonitus maris et fluctuum.
		26. Arescentibus hominibus prae timore et expectatione, quae supervenient universo orbi: nam virtutes coelurom movebuntur.
et virtutes coelorum commovebuntur.	et virtutes, quae in coelis sunt, movebuntur.	
30. Et tunc parebit signum Filii hominis in coelo: et tunc plangent omnes tribus terrae; et videbunt	26. Et tunc videbunt Fi-	27. Et tunc videbunt Fi-

Digitized by Google

MATTEO c. XXIV.	MARCO c. XIII.	LUCA c. XXI.
Filium hominis venientem in nubibus coeli cum virtute multa et majestate.	lium hominis venientem in nubibus cum virtute multa et gloria.	lium hominis venientem in nube cum potestate magna et majestate.
31. Et mittet angelos suos cum tuba et voce magna: et congregabunt electos ejus a quatuor ventis, a summis coelorum usque ad terminos eorum.	27. Et tunc mittet angelos suos, et congregabit electos suos a quatuor ventis, a summo terrae usque ad summum coeli.	
		28 His autem fieri incipientibus, respicite et levate capita vestra quoniam appropinquat redemptio vestra.
32. Ab arbore autem fici discite parabolam: cum jam ramus ejus tener fuerit et folia nata, scitis, quia prope est aestas.	28. A ficu autem discite parabolam. Cum jam ramus ejus tener fuerit et nata fuerint folia, cognoscitis quia in proximo sit aestas.	29. Et dixit illis similitudinem: Videte ficulneam et omnes arbores. 30. Cum producunt jam ex se fructum, scitis, quoniam prope est aestas.
33. Ita et vos, cum videritis haec omnia, scitote. quia prope est in januis.	29. Sic et vos cum videritis haec fieri, scitote, quod in proximo sit in ostiis.	31. Ita et vos cum videritis haec fieri, scitote, quoniam prope est regnum Dei.
34. Amen dico vobis, quia non praeteribit generatio haec, donec omnia haec fiant.	30. Amen dico vobis, quoniam non transibit generatio haec, donec omnia ista fiant.	32. Amen dico vobis, quia non praeteribit generatio haec, donec omnia fiant.
35. Coelum et terra transibunt, verba autem mea non praeteribunt.	31. Coelum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt.	33. Coelum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt.
36. De die autem illa et hora nemo scit, neque angeli coelorum. nisi solus Pater.	32. De die autem illo vel hora nemo scit, neque angeli in coelo, neque Filius, nisi Pater.	
	33. Videte,	34. Attendite autem vobis, ne forte graventur corda vestra in crapula et ebrietate et curis hujus vitae: et superveniet in vos repentina dies illa.
		35. Tamquam laqueus enim superveniet in omnes, qui sedent super faciem omnis terrae.
	vigilate et orate;	36. Vigilate itaque, omni tempore orantes, ut digni habeamini fugere ista omnia, quae futura sunt, et stare ante Filium hominis.
	nescitis enim quando tempus sit.	
	34. Sicut homo qui peregre profectus, reliquit domum suam et dedit servis suis potestatem	

Digitized by Google

MATTEO c. XXIV.	MARCO c. XIII.
	cujusque operis, et janitori praecepit, ut vigilet.
37. Sicut autem in diebus Noe, ita erit et adventus Filii hominis.	
38. Sicut enim erant in diebus ante diluvium comedentes et bibentes, nubentes et nuptui tradentes. usque ad eum diem quo intravit Noe in arcam,	
39. Et non cognoverunt, donec venit diluvium, et tulit omnes: ita erit et adventus Filii hominis.	
40. Tunc duo erunt in agro: unus assumetur et unus relinquetur.	
41. Duae molentes in mola: una assumetur et una relinquetur.	
42. Vigilate ergo, quia nescitis, qua hora Dominus vester venturus sit.	35. Vigilate ergo (nescitis enim quando Dominus domus veniat, sero, an media nocte, an galli cantu, an mane),
	36. Ne cum venerit repente, inveniat vos dormientes.
43. Illud autem scitote, quoniam si sciret paterfamilias, qua hora fur venturus esset, vigilaret utique et non sineret perfodi domum suam.	
44. Ideo et vos estote parati: quia qua nescitis hora Filius hominis venturus est.	
45. Quis, putas, est fidelis servus et prudens, quem constituit dominus suus super familiam suam, ut det illis cibum in tempore?	
46. Beatus ille servus, quem cum venerit dominus ejus invenerit sic facientem.	
47. Amen dico vobis, quoniam super omnia bona sua constituet eum.	
48. Si autem dixerit malus servus ille in corde suo: Moram facit dominus meus venire:	
49. Et coeperit percutere conservos suos, manducet autem et bibat cum ebriosis:	
50. Veniet dominus servi illius in die, qua non sperat, et hora, qua ignorat.	
51. Et dividet eum partemque ejus ponet cum hypocritis. Illic erit fletus et stridor dentium.	
	37. Quod autem vobis dico, omnibus dico: Vigilate.

Digitized by Google

Digitized by Google

SEZIONE PRIMA

In cui si discute il sistema che elimina dai vv. 29-31 qualunque allusione, immediata e diretta, al giudizio finale

La difficoltà desunta dal v. 29 del c. XXIV di s. Matteo in tanto ha una certa apparenza di vero, in quanto si presume che i vv. 29-31 si riferiscano alla fine del mondo. Ma questa supposizione è proprio superiore ad ogni eccezione? No certamente. Vi sono infatti non pochi interpreti, tanto ortodossi quanto eterodossi, i quali affermano che il contenuto dei vv. 29-31 non va oltre a ciò che doveva accadere nell'eccidio di Gerusalemme o in quel torno. Per questi interpreti i segnali nel sole, nella luna, nelle stelle, la apparizione nel cielo del segno del Figlio dell'uomo ecc. ecc., sono altrettante locuzioni figurate o metaforiche, con le quali si designerebbe la caduta del regno giudaico, ovvero il tramonto dell'impero romano, se non anche l'una e l'altro insieme.

Digitized by Google

Il sac. Filippo Arcangeli, che fu un tempo professore di Sacra Scrittura nel Seminario Romano (1), nelle sue Prelezioni Bibliche manoscritte disapprova cotesta maniera d' interpretare e la chiama improbabile per tre ragioni: la 1ª di ordine *dommatico*, poggiata sul dovere che incombe all'esegeta cattolico di non dipartirsi dalla interpretazione dei Padri; la 2ª di ordine *logico*, fondata sul parallelismo, che secondo lui corre tra la presente testimonianza e i passi Matth. XXV, 31; XXVI, 64; Marc. XIV, 62; Luc. IX, 26; la 3ª di ordine *filologico*, basata sulla legge che vieta di contorcere la naturale significazione dei vocaboli e delle frasi.

Ma è facile liberarsi da tutte e tre queste ragioni:

1. In quanto alla 1ª, di ordine *cattolico*, *a*) è forse certo che noi ci troviamo qui alla presenza di un luogo dommatico e morale, dove l'unanime consenso dei Padri ha forza di legge?

b) È forse certo che esista l'unanime consenso dei Padri circa il modo di interpretare la pericope in questione?

Il fatto stesso della discordanza dei teologi e degli esegeti anche cattolici, nella interpretazione del passo in

(1) Di lui così scrive l'UBALDI, che fu suo discepolo, nella Prefazione dell'Opera *Introductio in Sacram Scripturam:* « Vir doctissimus, quo magistro ac duce usus sum, et cui potissimum acceptum refero, si quid in hoc studiorum genere profeci. Non solum enim ex ejus ore plurima excepi, cum, pro sua animi modestia ac suavitate, me crebro ad se accedentem complecteretur, sed ex ejus etiam praelectionibus calamo exceptis multa in usum meum converti. Atque utinam viro praestantissimo licuisset *Institutiones Biblicas* in lucem edere, quod nobis rogantibus se facturum saepe promiserat, sed immatura morte praereptus exequi non potuit. Haberetis nunc profecto opus de S. Scriptura longe praestantius, atque ita absolutum ut laboribus meis facile carere possetis ».

Digitized by Google

discorso, è chiaro indizio che la interpretazione patristica qui non ha forza di legge, o per lo meno deve essere ben lungi dallo stato di perfetta concordia ed unanimità.

c) Potrei consentire di buon grado che i Padri abbiano concordemente insegnato trattarsi nel c. XXIV di s. Matteo del giudizio finale. Ma qui non è questione del c. XXVI di s. Matteo considerato nella sua totalità, sibbene di una particolare pericope dello stesso capo, e precisamente di quella che comprende i vv. 29-31. Dimostrare che la interpretazione di tale pericope non è libera per l'interprete cattolico, stante che l'unanime consenso dei Padri ne abbia già determinato la vera significazione, è a mio parere tutt'altro che agevole impresa.

2. In quanto alla 2ª ragione, di ordine *logico*, *a)* se non fosse la diversa indole dei tempi, ci sarebbe non poco da meravigliare, che un critico così valente come l'Arcangeli abbia potuto affermare che nelle testimonianze di Matteo c. XXVI, v. 64, Marco c. XIV, v. 62 si tratti *certo certius* della comparsa di Cristo per il giudizio finale.

b) Si può concedere senza discussione che si tratti del giudizio finale nelle testimonianze Matteo c. XXV, v. 31, Luca c. IX, v. 26. Ma che rileva per l'Arcangeli se in questi due passi si dice che il Figlio dell'uomo verrà *circondato dagli angeli?* L'accompagnamento degli angeli nel giudizio finale toglie forse che gli angeli, o in senso proprio o in senso metaforico, possano stare a servizio del Figlio dell'uomo anche prima del giudizio finale?

c) Non disse Cristo a Natanaele (Ioa. I, 51): « In verità, in verità vi dico, vedrete aperto il cielo e gli angeli di Dio salire e scendere sopra il Figlio dell'uomo? »

Digitized by Google

Questo luogo viene spiegato assai comunemente nel senso che le intelligenze separate, delle quali la Provvidenza si serve per il governo del mondo, specialmente in opera di miracoli, avrebbero avuto, per dir così, un gran da fare nel tempo della predicazione di Cristo. Ma, qualunque sia il senso delle riferite parole, senza dubbio da esse appar manifesto che il corteo degli angeli, peculiarmente ordinato alla gloria di Gesù e però sì di frequente da lui stesso invocato, non può legittimamente restringersi alla ultima apparizione del Messia nella consumazione dei secoli.

3. In quanto alla 3ª ragione, di ordine *filologico*, *a*) è bene osservare innanzi tutto che il sermone escatologico, di cui ragioniamo, appartiene certamente alla classe dei luoghi profetici, comunque si pensi del lume profetico nei suoi rapporti con la umana intelligenza di Cristo.

b) È bene osservare altresì che Cristo, di nazione ebreo, discorrendo ad ebrei, non doveva rifuggire da idee, imagini e locuzioni, che fossero rispondenti allo stile ebraico, massime se consecrate dall'uso degli scrittori dell'A. T.

Laonde *c*), se nei libri dell'A. T. ci venisse fatto di trovare concetti, figure e frasi, che, mentre rispondono al linguaggio tenuto nei v. 29-31 del c. XXIV di s. Matteo, tuttavia riguardano ben altro oggetto che il finimondo, evidentemente non farebbe un oltraggio alla filologia chi spiegasse altrimenti che del finimondo la ora detta pericope di s. Matteo. Mano dunque ai libri del V. T. Anzi, dappoichè il sermone escatologico, cui stiamo esaminando, è un discorso eminentemente profetico, mano ai profeti della Vecchia Legge. Ecco un elenco delle loro testimonianze.

Digitized by Google

PROFETI MAGGIORI

a) *Isaia*, XIII, 9 segg; XXIV, 23 (?); XXXIV, 4; L, 2. 3.
b) *Geremia*, IV, 20-30.
c) *Ezechiele*, XXXII, 7-8.
d) *Daniele*, VIII, 10.

PROFETI MINORI

a) *Gioele*, II, 1-3. 10. 30. 31; III, 15.
b) *Amos*, V, 18. 20; VIII, 8. 9.
c) *Michea*, III, 6.
d) *Aggeo*, II, 7. 8.

Cominciamo dalla esposizione delle testimonianze dei

Profeti Maggiori

e 1.° di *Isaia*.

a) Isaia, c. XIII. — L'argomento di questo capo è — un pesante annunzio sopra Babilonia, veduto da Isaia figliuolo di Amos. — Babilonia, come scrive il Cornely (nella Introd. Biblica), è il tipo di tutta la potenza antimessianica. — α) Drammaticamente descrive il profeta in qual modo Dio radunerà un esercito contro Babilonia (1-5): « Onus Babylonis, quod vidit Isaias filius Amos. Super montem caliginosum levate signum, exaltate vocem, levate manum, et ingrediantur portas duces. Ego mandavi sanctificatis meis, et vocavi fortes meos in ira mea, exultantes in gloria mea. Vox multitudinis in montibus, quasi populorum frequentium: vox sonitus regum, gentium congregatarum: Dominus exercituum praecepit militiae belli, venientibus de terra procul, a summitate coeli: Dominus, et vasa furoris ejus, ut disperdat omnem terram ». β) Ap-

Digitized by Google

presso accenna il Profeta, quale e quanto sarà il terrore della vicina vendetta: « Ululate, quia prope est dies Domini: quasi vastitas a Domino veniet. Propter hoc, omnes manus dissolventur, et omne cor hominis contabescet et conteretur. Torsiones et dolores tenebunt; quasi parturiens, dolebunt: unusquisque ad proximum suum stupebit, facies combustae vultus eorum. Ecce dies Domini veniet, crudelis, et indignationis plenus, et irae, furorisque, ad ponendam terram in solitudinem, et peccatores ejus conterendos de ea. Quoniam stellae coeli, et splendor earum non expandent lumen suum: obtenebratus est sol in ortu suo et luna non splendebit in lumine suo. Et visitabo super orbis mala, et contra impios iniquitatem eorum, et quiescere faciam superbiam infidelium, et arrogantiam fortium humiliabo. Pretiosior erit vir auro, et homo mundo obrizo. Super hoc coelum turbabo: et movebitur terra de loco suo, propter indignationem Domini exercituum, et propter diem irae furoris ejus. Et erit quasi damula fugiens, et quasi ovis: et non erit qui congreget: unusquisque ad populum suum convertetur, et singuli ad terram suam fugient » (vv. 6-14). γ) Quindi dipinge con vivacissimi colori l'eccidio di Babilonia (vv. 14-22): « Omnis, qui inventus fuerit, occidetur: et omnis, qui supervenerit, cadet in gladio. Infantes eorum allidentur in oculis eorum: diripientur domus eorum, et uxores eorum violabuntur. Ecce ego suscitabo super eos Medos, qui argentum non quaerant, nec aurum velint. Sed sagittis parvulos interficient, et lactantibus uteris non miserebuntur, et super filios non parcet oculus eorum. Et erit Babylon illa gloriosa in regnis, inclyta superbia Chaldaeorum, sicut subvertit Dominus Sodomam et Gomorrham. Non habitabitur usque in finem, et non fundabitur usque

Digitized by Google

ad generationem et generationem: nec ponet ibi tentoria Arabs, nec pastores requiescent ibi. Sed requiescent ibi bestiae, et replebuntur domus eorum draconibus: et habitabunt ibi struthiones, et pilosi saltabunt ibi. Et respondebunt ibi ululae in aedibus ejus, et sirenes in delubris voluptatis ».

Si badi bene principalmente ai vv. 9, 10, 13. Qui abbiamo il sole che si oscura, la luna che non risplende, le stelle che non spandono il solito lume, a un dipresso come nel c. XXIV di s. Matteo, v. 29. Intanto è certo che questi fenomeni celesti stanno lì in Isaia a significare la desolazione di Babilonia per opera dei Medi. Lo stesso dicasi dello scuotimento della terra in rispondenza allo sconvolgimento del cielo. — Anche di Babilonia non deve rimanere pietra sopra pietra, perchè essa sarà (v. 19) come Sodoma e Gomorra distrutte dal Signore. E così le analogie tra la rovina di Babilonia predetta da Isaia nel c. XIII e la rovina di Gerusalemme predetta da Cristo nel c. XXIV di s. Matteo si fanno sempre più visibili. Stando adunque all'*uso di parlare* presso gli Ebrei, non ripugna che, come nel c. XIII di Isaia, così anche nel c. XXIV di s. Matteo, i grandi segni celesti e terrestri dinotino la cessazione di qualche regno della terra. — Babilonia era per gli Ebrei dell'età di Isaia quasi il centro della potenza mondana e idolatra; Gerusalemme era per gli Ebrei della età di Cristo, non che per quelli delle età più antiche, quasi il centro della teocrazia giudaica ed il cuore di tutto Israele.

b) Lascio il v. 23 del c. XXIV di Isaia, dove nuovamente ricorrono le imagini del sole che si oscura, della luna che si tinge di color sangue, perchè, a giudizio di valorosi interpreti, in questo c. XXIV e nei tre capi se-

Digitized by Google

guenti « tractatum a capite XIII inceptum propheta quasi summatim concludit; solet enim Isaias post commemorata particularia aliquorum mala libenter transire ad generalia. Itaque *totius orbis excidium* nunc describit, ut sciamus hoc passurum totum mundum, quod passa est Babylon cum caeteris gentibus (1) ».

c) Veniamo al c. XXXIV.

In questo capo il profeta α) invita tutte le nazioni a vedere, con quale tremendo giudizio Iddio sarà per punire tutti i popoli infedeli (vv. 1-4): « Accedite gentes, et audite, et populi attendite: audiat terra, et plenitudo ejus, orbis, et omne germen ejus. Quia indignatio Domini super omnes gentes, et furor super universam militiam eorum: interfecit eos, et dedit eos in occisionem. Interfecti eorum projicientur, et de cadaveribus eorum ascendet foetor: tabescent montes a sanguine eorum. *Et tabescet omnis militia coelorum, et complicabuntur sicut liber coeli: et omnis militia eorum defluet, sicut defluit folium de vinea et de ficu* ». β) Come esempio dell'universale castigo viene presentata la Idumea (v. 5): « Quoniam inebriatus est in coelo gladius meus: ecce super Idumaeam descendet, et super populum interfectionis meae, ad judicium »: i suoi abitanti saranno trucidati (vv. 6-8): « Gladius Domini repletus est sanguine, incrassatus est adipe, de sanguine agnorum et hircorum, de sanguine medullatorum arietum: victima enim Domini in Bosra, et interfectio magna in terra Edom. Et descendent unicornes cum eis, et tauri cum potentibus: inebriabitur terra eorum sanguine, et humus eorum adipe pinguium: quia dies ultionis Domini, annus retributionum

(1) Cornely, *Introd. Spec.* II-2, pag. 327, Parigi, 1887.

Digitized by Google

iudicii Sion ». E la terra stessa sarà devastata a tal segno, che diverrà stanza solamente delle fiere (vv. 9-15): « Et convertentur torrentes ejus in picem, et humus ejus in sulphur: et erit terra ejus in picem ardentem. Nocte et die non extinguetur, in sempiternum ascendet fumus ejus: a generatione in generationem desolabitur, in saecula saeculorum non erit transiens per eam. Et possidebunt illam onocrotalus et ericius: ibis et corvus habitabunt in ea: et extendetur super eam mensura, ut redigatur ad nihilum, et perpendiculum in desolationem. Nobiles ejus non erunt ibi: regem potius invocabunt, et omnes principes ejus erunt in nihilum. Et orientur in domibus ejus spinae, et urticae, et paliurus in munitionibus ejus: et erit cubile draconum, et pascua struthionum. Et occurrent daemonia onocentaurus, et pilosus clamabit alter ad alterum; ibi cubavit lamia, et invenit sibi requiem. Ibi habuit foveam ericius, et enutrivit catulos, et circumfodit, et fovit in umbra ejus: illuc congregati sunt milvi, alter ad alterum. » γ) Questo vaticinio è registrato, affinchè i posteri ne possano constatare l'esatto adempimento (vv. 16-17): « Requirite diligenter in libro Domini et legite: unum ex eis non defuit, alter alterum non quaesivit: quia quod ex ore meo procedit, ille mandavit, et spiritus ejus ipse congregavit ea. Et ipse misit eis sortem, et manus ejus divisit eam illis in mensuram: usque in aeternum possidebunt eam, in generationem et generationem habitabunt in ea ».

Il v. 4 è quello che più richiama la nostra attenzione: « E verrà meno tutta la milizia dei cieli (*sole, luna, stelle*), e i cieli saranno ravvolti come un libro, e tutta la loro milizia cadrà, come cade la foglia dalla vite e dal fico ». Che si sarebbe potuto dire di più, se si trattasse del ca-

Digitized by Google

taclisma finale, per cui sarà rinnovata la faccia del cielo? Tuttavia è incontestabile che nel passo di Isaia ora allegato non si tratta punto, almeno in senso immediato, della fine del mondo, ma di particolari vendette di Dio contro popoli nemici ad Israele, e distintamente contro la nazione idumea.

d) Finalmente nel c. L di Isaia vv. 2-3 dice il Signore che alla sua minaccia renderà deserto il mare, asciugherà i fiumi, vestirà a nero i cieli e li coprirà di cilicio: « Ecce in increpatione mea desertum faciam mare, ponam flumina in siccum: computrescent pisces sine aqua et morientur in siti. Induam coelos tenebris, et saccum ponam operimentum eorum ».

Anche in s. Luca c. XXI, v. 25 ai prodigii solari, lunari e stellari va congiunto lo sconvolgimento del mare. « Ci saranno prodigii nel sole, nella luna, nelle stelle, e in terra costernazione dei popoli *per lo sbigottimento del rimbombo del mare e delle onde* ». Questa testimonianza di s. Luca è certamente parallela a quella di s. Matteo c. XXIV, v. 29, sebbene quivi non si faccia parola alcuna del mare. Ma non è certo che i prodigiosi fenomeni nel cielo e nel mare, di cui si parla nei vv. 2-3 del c. L di Isaia, si riferiscano alla fine del mondo. Come dunque si può affermare con sicurezza che, giusta il criterio filologico, debbansi riferire alla fine del mondo i prodigii celesti ecc., dei quali si parla nei vv. 29-31 del c. XXIV di s. Matteo? (1).

(1) È pur degno di nota il passo d'Isaia XIV, 12, dove il re di Babilonia è raffigurato sotto la imagine della più fulgida stella del cielo. « *Quomodo cecidisti de coelo,* LUCIFER, *qui mane oriebaris? Corruisti in terram, qui vulnerabas gentes* ». Da queste parole risulta ad evidenza che, secondo lo stile ebraico, la caduta degli astri può me-

Digitized by Google

Ed ora

2.° a *Geremia.*

Nel leggere il capo IV di questo profeta del dolore pare di assistere al finimondo. Anche qui abbiamo convulsioni e desolazioni in terra, mancamento di luce nei cieli, (v. 23 e segg.). « Aspexi terram, et ecce vacua erat, et nihil, et coelos, et non erat lux in eis. Vidi montes, et ecce movebantur, et omnes colles conturbati sunt. Intuitus sum, et non erat homo, et omne volatile coeli recessit. Aspexi, et ecce Carmelus desertus, et omnes urbes ejus destructae sunt a facie Domini, et a facie irae furoris ejus ». E tuttavia si dice espressamente (v. 27) non trattarsi di finimondo, perchè Dio « *non farà distruzione totale* ». In conclusione il contenuto del capo IV di Geremia, secondo il Cornely (1), si riduce a questo: « Israel aliquando *sincere* ad Deum revertetur et ab eo recipietur (vv. 1-2). — (*Interim*) quoniam Iuda sincere converti non vult, exardescit ira Dei (vv. 3-4); advenit ab aquilone poena tam terribilis, ut omnes perterreat, principes, sacerdotes, prophetas, ipsum Ieremiam (vv. 5-10). — Sicut ventus urens advenit propter peccata Ierusalem; omnes civitates obsidentur (vv. 11-18); quae videns propheta in gemitus prorumpit (vv. 19-22). — Tota terra devastabitur, nec poterit artibus suis urbs meretrix calamitatem avertere (vv. 23-31) ».

---

taforicamente designare la ruina dei grandi potentati. In simil guisa anche noi, benchè tanto freddi e positivi di fronte agli orientali, paragoniamo i sommi teologi ai luminari del firmamento. E, se mai alcuno di cosiffatti dottori venga per isventura a defezionare, come a mo' di esempio, Tertulliano, noi diciamo (senza che il nostro linguaggio pecchi di esagerazione) che un gran luminare si è oscurato o è caduto.

(1) *Vol. cit.* pag. 378.

Digitized by Google

Ed eccoci

3.° ad *Ezechiele.*

Anch'egli non è alieno dalla poetica iperbole, onde le grandi calamità vengono descritte sotto le imagini dell'oscuramento del sole, della luna e delle stelle. Di questo uso poetico io do per ragione, che negli eccessivi turbamenti politici pare agli uomini che moralmente tutto sia notte, tenebre ed oscurità. In via più generale potrebbe dirsi che le scritture apocalittiche veggono nel mondo corporale come un riflesso del mondo spirituale, e che quindi derivi il linguaggio figurato, per cui esse tratteggiano sotto le imagini di grandi cataclismi fisici le grandi catastrofi morali e sociali. Comunque ciò sia, è un fatto che Ezechiele, profetando la rovina di Egitto per le armi di Nabuchodonosor, chiama il tempo del castigo — giorno del Signore, giorno caliginoso, in cui Dio visiterà nell' ira sua le nazioni: — « *Iuxta est dies, et appropinquat dies Domini: dies nubis, tempus gentium erit* ». (XXX, 3). Poco appresso (v. 18) dice il profeta che il *giorno annerirà* in Taphnis, allorchè Dio ivi spezzerà gli scettri di Egitto, e verrà meno la superbia di sua possanza, *tetra nuvola lo coprirà,* e le sue figlie saranno condotte in ischiavitù. Il profeta continua a parlare della ruina di Egitto e fa che Dio stesso rivolga il discorso a Faraone dicendo (XXXII, 7-8): — Oscurerò il cielo nella tua morte, e farò annerir le sue stelle, coprirò di nuvole il sole, e la luna non darà la sua luce. Farò ai luminari tutti del cielo menar duolo sopra di te, e spanderò tenebre sopra la tua terra, dice il Signore... — Rimane

4.° *Daniele.*

Parla egli nel c. VIII d' una visione apparsagli nell'anno 3° del regno di Baltassarre. Vide un ariete con due

Digitized by Google

corna, ed un capro avente prima un corno solo e poi quattro, il quale vinse l'ariete. L'ariete dinota il re dei Medi e dei Persiani, il capro dinota il re dei Greci. Il primo dei quattro corni dell'ariete s'ingrandì verso il mezzo giorno, l'oriente e la terra forte, e s'innalzò anche contro la milizia del cielo, e gettò a terra dei forti e delle stelle, e le conculcò. « Et magnificatum est usque ad fortitudinem coeli, et deiecit de fortitudine, *et de stellis, et conculcavit eas* » (v. 10). Ecco il versetto che fa al nostro bisogno. Imperocchè, lasciando il resto da parte, si ritiene per certo che le *stelle* stiano qui a designare quei giudei illustri per nobiltà, per pietà, per dignità sacerdotale, i quali nella persecuzione di Antioco Epifane, affin di sottrarsi ai tormenti, violarono la legge obbedendo ai comandi dell'empio tiranno. A proposito il Tirino (in h. l.): « Praevaluit etiam *fortitudini*, id est Iudaeae, superbus Antiochus, *et deiecit de stellis* eius, id est de praelustribus, seu nobilitate, seu doctrina, seu pietate personis, *et conculcavit eas*, vi, minis, tormentis, abducens e patria lege, vel constantes enecans. Ita s. Hieron. Theod. Gregor. Vatab. et alii. Sic Apoc. 12 *draco*, id est diabolus, per Antichristum (cuius praecursor et typus fuit hic crudelis Antiochus) trahet post se in fine mundi *tertiam partem stellarum*, id est, illustrium Sanctorum et personarum in Ecclesia ».

Ma è tempo di passare ai

Profeti Minori

1.° *Gioele*, II, 1-3: « Canite tuba in Sion, ululate in monte sancto meo, conturbentur omnes habitatores terrae: quia venit dies Domini, quia prope est dies tenebrarum, et caliginis, dies nubis, et turbinis, quasi mane expansum

Digitized by Google

super montes populus multus, et fortis: similis ei non fuit a principio, et post eum non erit usque in annos generationis et generationis. Ante faciem ejus ignis vorans, et post eum exurens flamma: quasi hortus voluptatis terra coram eo, et post eum solitudo deserti; neque est, qui effugiat eum ».

10: « A facie ejus contremuit terra, moti sunt coeli: sol et luna obtenebrati sunt, et stellae retraxerunt splendorem suum ».

30: « Et dabo prodigia in coelo, et in terra, sanguinem, et ignem, et vaporem fumi ».

31: « Sol convertetur in tenebras, et luna in sanguinem: antequam veniat dies Domini magnus, et horribilis ».

III, 14-16: « Populi, populi, in valle concisionis, quia iuxta est dies Domini in valle concisionis. Sol et luna obtenebrati sunt, et stellae retraxerunt splendorem suum. Et Dominus de Sion rugiet, et de Ierusalem dabit vocem suam; et movebuntur coeli, et terra, et Dominus spes populi sui, et fortitudo filiorum Israel ».

2.° *Amos*, V, 18: « Vae desiderantibus diem Domini: ad quid eam vobis? Dies Domini ista, tenebrae, et non lux ».

20: « Nunquid non tenebrae dies Domini, et non lux, et caligo, et non splendor in ea? » (1).

VIII, 8. 9: « Nunquid super isto non commovebitur terra, et lugebit omnis habitator ejus, et ascendet quasi fluvius universus, et ejicietur, et defluet quasi rivus Aegypti?

Et erit in die illa, dicit Dominus Deus, occidet sol in meridie, et tenebrescere faciam terram in die luminis ».

(1) Cfr. Cornely, p. 548.

Digitized by Google

3.° *Michea*, III, 6: « Propterea nox vobis pro visione erit, et tenebrae vobis pro divinatione: et occumbet sol super prophetas, et obtenebrabitur super eos dies ».

4.° *Aggeo*, II, 7. 8: « Quia haec dicit Dominus exercituum: Adhuc unum modicum est, et ego commovebo coelum, et terram, et mare, et aridam. Et movebo omnes gentes. Et veniet desideratus cunctis gentibus etc. ». (coll. Hebr. XII, 26).

La esposizione ed analisi di tali passi dei Profeti Minori noi tralasciamo per amore di brevità. Basterà solo il dire che in essi, come vedesi, egualmente che nei precedenti passi dei Profeti Maggiori, parlasi di grandi segnali nel tenebroso giorno del Signore, i quali, almeno nella massima parte, non si riferiscono già alla fine del mondo, ma alle vendette di Dio su qualche regno terreno.

Per far viemmeglio conoscere l'indole propria dello stile biblico-profetico, mi piace qui richiamare l'attenzione eziandio sulla preghiera di Habacuc *per le ignoranze* — un componimento che non ha l'eguale per arditezza d'invenzione, per sublimità di pensiero e per maestà di locuzione. — In essa è rappresentato Dio, ovvero il Cristo, come colui che (6 segg.), misurando di uno sguardo l'universo, conquide le genti, stritola le vetuste montagne, sconvolge le tende di Etiopia, rovescia i padiglioni di Madian, divide i fiumi della terra, che si ritirano dinanzi ai suoi passi. Nè ci mancano nella liricissima descrizione il sole e la luna; ma, secondo alcuni interpreti, non già per oscurarsi e ricusare la propria luce, sibbene per cooperare con il loro splendore alla vendetta di Dio scagliante folgori e vibrante colpi con la sua asta. All'incontro altri interpreti vedono anche qui nei due luminari maggiori un mancamento di

Digitized by Google

luce: « Sol et luna condunt se in tabernaculis suis, e quibus egredi censentur, quando in aethere fulgent » (1).

I Salmi non sono estranei alla maniera di linguaggio figurato finora messa in rilievo. Infatti, per citare un solo di tanti esempj che si potrebbero addurre, nel Salmo XVIII (ebr. XVII), che porta nel titolo « Di David, il quale parlò al Signore le parole di questa canzone, quando il Signore lo sottrasse dalla palma di tutti i suoi nemici e dalla mano di Saulle », noi troviamo espressi i segni dell' ira divina contro i nemici del Salmista, con imagini e locuzioni non meno ardite di quelle, che in simigliante argomento adoperarono i Profeti.

Ed affinchè non si creda che tanto ardimento di imagini e di frasi sia ristretto unicamente ai libri del V. T., viene in nostro soccorso l'Apocalissi di Giovanni, che è tra le scritture del N. T. la scrittura profetica per eccellenza. Per tacere adunque di altri passi della Rivelazione giovannea, ci limitiamo a citare di questo libro i vv. 12-27 del c. VI. Vi ha qui una descrizione di straordinarj fenomeni celesti, se non identica, certamente molto simile a quella fatta da Cristo nel discorso escatologico cui stiamo esaminando. Ora noi mostriamo altrove che siffatta descrizione dell'Apocalissi non ha per oggetto, *saltem* diretto e immediato, il cataclisma della consumazione dei secoli.

Che più? Abbiamo in favore nostro una confessione preziosa. Lo stesso Arcangeli infatti conviene « ea quae continentur Matth. XXIV, 29 de obscuratione solis et lunae etc. posse figurate explicari de excidio Solymorum, *quia*

(1) Knabenb. *in Proph. Min.* vol. II, p. 109.

Digitized by Google

usus loquendi propheticus hac super re satis constitutus exploratusque est ».

Ma soggiunge però: « Quae sequuntur vv. 30-31, haec nonnisi per contorsionem excidio Solymorum posse aptari ». Qui si asconde, se mal non mi appongo, un equivoco.

Gli interpreti, che escludono il giudizio finale dai vv. 29-31, non dicono già che i vv. 30-31 significano direttamente l'eccidio gerosolimitano, ma sì che questi versetti si riferiscono ad eventi accaduti intorno a quel tempo di suprema desolazione. In loro sentenza, ritenuto che il *segno del Figlio dell'uomo* designi la croce, la proposizione « Allora il segno del Figlio dell'uomo apparirà nel cielo » sarebbe equivalente a quest'altra « Allora si vedrà, si conoscerà, s' intenderà la gloria della croce », ossia di Cristo che per mezzo della croce redense il genere umano. Che vi ha mai di contorto in siffatta interpretazione? Il *cielo* non è desso il luogo della gloria? E in nostra lingua *incielare* non è sinonimo di *esaltare* o *glorificare*? Si ricordi, storica o leggendaria che sia, la prodigiosa apparizione del segno che venne poscia effigiato nel labaro costantiniano. (Cfr. Is. XIV, 13-15).

Apparsa al mondo universo la gloria della croce, è cosa naturalissima che i popoli, ripensando al mistero della redenzione, si compungano per il dolore delle loro colpe, le quali hanno causata la morte del Figlio di Dio. Tanto verrebbe espresso, nella interpretazione di cui ragioniamo, con le parole:

« E allora piangeranno tutte le nazioni della terra ». Cfr. Apoc. I, 7.

Per ciò che spetta alla frase *venire sulle nubi del cielo* (che ricorre anche nel luogo dell'*Apoc.* ora citato,

Digitized by Google

non che Dan. VII, 13; Matth. XXVI, 64; Marc. XIV, 62), possiamo in essa altresì scorgere una metafora, per cui si designerebbe la grandezza, o la maestà, e il potere giudiziale di colui che viene rappresentato come vegnente sopra le nubi. Eziandio nell'A. T. « Deus iudex symbolo proponitur insidentis nubibus. (Cfr. Ps. XVII, 11; XCVI, 2; Is. XIX, 1; Nah. I, 3) ». E forse, appunto perchè la *nube* è il simbolo della presenza, della maestà e della potenza di Dio, si ha nel N. T. che sul monte della Trasfigurazione una *nube lucida* adombrò Cristo con gli altri personaggi che gli facevano corteo (Matth. XVII, 5) e che una *nube* tolse Cristo dagli occhi dei discepoli nella sua ascensione al cielo (Act. I, 9). Erano questi per avventura altrettanti segni, con i quali s'intendeva mostrare l'intervento della divinità in quei fatti di Cristo. (Cfr. Esodo XL, 32-36; 3 Reg. VIII, 10-13). Per vero s. Giov. Crisostomo (apud Alapide in Act. I, 9), parlando della nuvola che involò agli occhi dei discepoli Gesù ascendente al cielo, afferma « hanc nubem fuisse coeli symbolum, declarans, quod in ipso signo divinae potentiae ascenderet juxta illud Ps. CIII: *Qui ponis nubem ascensum tuum* ». — « Passim enim, soggiunge l'Alapide, in Scriptura Dei majestas dicitur tegi et velari nubibus. Unde et sancti rapientur in nubibus obviam Christo in aëra, 1 Thess. c. IV, v. 7 ». Ma di questa metafora noi discorriamo lungamente altrove nell'esame di altre testimonianze relative alla *parusia* (1).

Finalmente la spedizione degli Angeli per radunare gli eletti dalle quattro parti potrebbe ottimamente significare,

(1) Frattanto rimandiamo il lettore all'articolo del P. HAGHEBAERT su l'*epoque du second avènement du Christ* presso la " Revue Biblique ,, Anno III, pp. 77 sgg.

Digitized by Google

fuor di metafora, la missione dei banditori evangelici alla conversione del mondo. È vero che gli araldi del Cristianesimo erano già stati inviati da lunga pezza prima che Gerusalemme fosse distrutta, e che anzi, secondo Matteo XXIV, 14 e Marc. XIII, 10, la predicazione dell'Evangelo *in tutto l'orbe* doveva precorrere all'eccidio gerosolimitano. Ma si rifletta che tale predicazione, conforme appare dagli *Atti*, veniva fieramente osteggiata dalla Sinagoga, e che però quasi una nuova missione apostolica doveva aver luogo, dopochè con la caduta di Gerusalemme il più acerrimo nemico del Cristianesimo nascente, ossia il Giudaismo, fosse stato atterrato. Nè faccia meraviglia che a tenore di questa interpretazione i predicatori della Buona Novella vengano indicati sotto il nome di *Angeli*. Imperocchè tali predicatori sono ministri di Cristo e di Dio, giusta quel di s. Paolo (2 Cor. V, 20 coll. Eph. VI, 20): « Pro Christo legatione fungimur, tamquam Deo exhortante per nos ». Ora gli Angeli, se guardiamo al loro ufficio, non sono tutti indistintamente, secondo che leggiamo nella Lettera agli Ebrei (I, 14), « administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos, qui haereditatem capient salutis? »

Dietro il detto di sopra si fa presto ad intendere, che certamente fu troppo severo l'Arcangeli nel qualificare come *improbabile* la interpretazione esposta e ragionata sinora. Ben altrimenti ne sembra all'Ill.mo Mons. Le-Camus, che la fa sua nella bellissima *Vita di Gesù Cristo* (1).

---

(1) Noi abbiamo sott'occhi la traduzione di quest'opera, dal francese in italiano, stampata a Brescia in due volumi dalla Tipografia Queriniana nel 1900.

Digitized by Google

Questi ammette bensì che nel *grande discorso profetico*, come egli chiama quello del c. XXIV di s. Matteo, si schierava dinanzi allo sguardo di Gesù simultaneamente non solo il giudizio prossimo del Giudaismo ed il giudizio futuro e continuo della Chiesa, ma anche il giudizio finale della umanità; non consente però che si riferisca al giudizio finale ciò che ivi vv. 29 sgg. si legge dei segnali che vi saranno nel sole, nella luna e nelle stelle. Secondo il Le-Camus, fa d'uopo non ammettere alcuna confusione nell'ordine d'idee esposte da Gesù in quel discorso del c. XXIV.

« Si può pretendere, egli dice, che i profeti d'Israele vedessero tutto su un medesimo piano e senza prospettiva: e perciò potessero confondere tra loro avvenimenti molto disparati per tempo. Certo però che non si può dire altrettanto di Gesù. D'altra parte l'ordine preciso seguito dal divino Maestro nella sua storia dell'avvenire è la prova migliore, ch'Egli vedeva gli avvenimenti, e li distingueva gli uni dagli altri, in una prospettiva perfettamente luminosa e senza confusione di epoche » (1). Pertanto, a giudizio dello stesso esegeta, nel gran discorso profetico, che soprattutto s. Matteo ci ha conservato nel suo complesso, sono ben distinti tre quadri. Il primo quadro riguardante la rovina di Gerusalemme si estende sino al v. 28 — *Dovunque trovasi il corpo, si congregheranno le aquile* —, con la quale imagine il Salvatore passa appunto alla seconda questione che vuol trattare nel suo discorso, vale a dire come succederà la seconda venuta del Figliuolo dell'uomo.

(1) Vol. II, p. 329.

Digitized by Google

« Nell'ora stessa, in cui Gerusalemme cesserà di esistere, una nuova Gerusalemme comincerà. Mentre i disgraziati figli d'Israele si faranno a cercare il Messia nel deserto o in ricettacoli oscuri, pensando che vi stia cospirando per redimere la patria, il vero Messia si mostrerà al mondo intero con la rapidità della folgore: segnerà la sua linea luminosa dall' oriente all' occidente, dalla Palestina si getterà sul mondo romano, e le anime generose, attratte da questa subitanea manifestazione, voleranno numerose intorno a Lui per costituire il suo popolo e la sua Chiesa. Tale infatti è stata la storia della grande rivoluzione cristiana: così si è fatta la *parusia*, o l'inaugurazione del regno del Figlio dell'uomo nell'umanità. In termini rispondenti alla natura della profezia, Gesù continua questo grandioso quadro della sua venuta come re nella *società* e negli *individui*.

— Immediatamente dopo questi giorni di tribolazione, dice Gesù, vi saranno dei segnali nel sole, nella luna e nelle stelle. Il sole si oscurerà, la luna non darà più la sua luce e le stelle cadranno dal firmamento. Sopra la terra le nazioni, in preda all'angoscia, domanderanno ciò che dovrà accadere al frastuono del mare e dei flutti agitati: gli uomini moriranno di paura, in attesa di ciò che si preparerà nel mondo. Le potenze stesse dei cieli saranno scosse. Allora apparirà nei cieli il Figliuolo dell' uomo, in mezzo alla costernazione di tutte le tribù della terra, che lo vedranno giungere sopra le nubi con grande potenza e gloria. — Aggeo (II, 6. 7) avea da gran tempo profetato questa venuta intermedia del Cristo in questo mondo sotto l'imagine di una perturbazione universale, quando facea dire a Iahve: — Un po' ancora, e io scoterò

Digitized by Google

i cieli, la terra, il mare, i continenti. — Forse questa stessa promessa, sotto la sua forma imaginosa, è quella svolta da Gesù in questo luogo. Le altre circostanze aggiunte sono tutte nello stile dei profeti, ed è agevole comprenderne il senso. Israele vedrà oscurarsi il suo cielo e sarà tutto circondato da tenebre. I suoi figli che sopravviveranno alla rovina della patria, disperati per una tale catastrofe, erranti nel mondo ed abbandonati ai capricci delle nazioni, come una nave non equilibrata ed in balìa alle onde, manderanno delle lamentevoli grida, e stupefatti vedranno incominciare il trionfo di chi non aveano voluto riconoscere. Che se si preferisce applicare la profezia alla trasformazione del vecchio mondo, la caduta delle stelle ed il funebre complesso dei fenomeni celesti simboleggeranno la caduta di Satana, di questo dio del paganesimo moltiplicato sotto tutte le forme, mentre le perturbazioni terrestri segneranno più specialmente la crisi violenta, lo stupore doloroso che dee prendere l'umanità al momento della sua rinnovazione religiosa. Ad ogni modo, dopo la più spaventevole procella, gli ebrei ed i pagani vedranno finalmente risplendere nel cielo il segno del Messia. Questo segno sarà nientemeno che la sua stessa forza, o la sua croce, dietro la quale s'avanza il Re Messia.

L'inaugurazione del suo regno sul mondo sarà solenne. — *Manderà i suoi angeli per riunire allo squillo della tromba gli eletti dalle quattro regioni della terra, da un capo all'altro del cielo.* — Così si costituirà il nuovo popolo di Dio, alla voce degli araldi evangelici, che andranno per tutto l'universo a risvegliare e raccogliere, per raggruppare in una sola società, le anime degne d'inten-

Digitized by Google

dere e capaci di custodire la buona novella (1). Tale sarà il compimento visibile, benchè affatto spirituale, della venuta del Figlio dell' uomo, per la quale i discepoli sono da tanto tempo in continua ansietà.

Quando si dovrà aspettarla? — *Quando vedrete tutto questo scompiglio sociale che vi ho prenunciato, levate il capo e guardate il cielo: la vostra redenzione è vicina.* — È naturalisssimo per coloro, che a lungo gemettero sotto il giogo della persecuzione e nelle afflizioni, alzare la testa in segno dell'acquisita libertà e del rendimento di grazie. Così farà la Chiesa, quando, uscita dal periodo laborioso di sua formazione, potrà sfidare l'odio dei suoi nemici. Quest'ora non tarderà a venire.

— *Considerate il fico* (prosegue il Signore); *quando i suoi rami diventano teneri e mandano fuori le foglie, voi conoscete che l'estate è vicina. Così, vedendo avverarsi ciò che io vi annunzio, potrete dire che il regno*

---

(1) Il P. Rose, quantunque non convenga con il Le-Camus nella interpretazione del c. XXIV di S. Matteo, riconosce che — dopo la catastrofe della Giudea, la espansione del Cristianesimo parte da *uno slancio nuovo*. È da questo momento che esso comincia a marciare per la conquista della umanità — (*Evangile selon s. Marc, traduction et commentaire,* Paris 1904, p. 128). — La rovina di Gerusalemme inaugura *un nuovo momento* nella storia della Chiesa. L'anziano regime sparisce, e comincia il *tempo dei gentili.* — (Ibid. p. 132). Particolarmente « la distruzione del tempio fu per i cristiani un avvenimento di somma importanza. L'osservanza della legge rituale, nelle sue parti essenziali, non era più possibile: e però restavano d'ora innanzi aboliti, non solo di diritto, ma anche di fatto, l'Antico Testamento, il sacrifizio e il sacerdozio di Aronne ». (Hergenröther, *Storia Univ. della Chiesa*, 4ª Ediz. rifusa da Mons. Kirsch, Firenze 1904, vol. I, p. 117).

Digitized by Google

di Dio è giunto e ne è prossima la sua fondazione. — Il succo, che invade in ogni parte l'albero, annunzia la venuta imminente della bella stagione; la giustizia di Dio, colla sua energica azione sui popoli, annunzierà la venuta del regno divino.

Se la curiosità dei discepoli non è ancora soddisfatta e se reclama una data più precisa, Gesù la darà tanto, quanto uno può farlo per un avvenimento d'ordine morale, in cui c'entra la libertà dell'uomo, lasciando sempre luogo all'impreveduto. — *In verità io vi dico che non passerà questa generazione, e tutti questi avvenimenti avranno avuto luogo. Il cielo e la terra passeranno, ma le mie parole non passeranno mai.* — La generazione presente adunque sarà quella che vedrà il regno messianico stabilirsi nell'intero universo.

Quanto alla sua piena espansione nella eternità per l'aggregazione di tutti i predestinati, vale a dire, quanto al regno completato per l'ammissione di tutti i sudditi che lo devono costituire attraverso le età; e quanto al compiere il numero degli eletti determinato da Dio, qual tempo bisogna stabilire? Questo è più difficile a dirsi.

— Per ciò che riguarda il giorno e l'ora, nessuno lo sa, nè gli angeli che sono in cielo, nè lo stesso Figliuolo. Il solo Padre ha questo segreto. — » (1).

Così per il Le-Camus nel gran discorso profetico solamente il v. 36 riguarderebbe direttamente il giudizio finale o meglio il coronamento del regno messianico. Questa distinzione tra l'inaugurazione e il coronamento dell'opera risolve, a parere di lui, tutte le difficoltà, che sono la pie-

(1) Pagg. 340-343.

Digitized by Google

tra d'inciampo per gli espositori. Nè omette di osservare rispetto ai vv. 40-41 che, « se occorresse intendere questo passo del giudizio universale, sarebbe difficile comprendere come fra due l'uno sia preso e l'altro lasciato. Tutti saranno presi nello stesso tempo. Invece è per la morte nel correre delle età che si avranno le sorprese individuali di cui qui si trattò » (1).

E così, se io non ho male inteso, lo stabilimento del regno messianico costituisce per il Le-Camus come il punto centrico del gran discorso profetico, ed è quasi il filo conduttore per entrare nel senso delle diverse sue parti. La rovina di Gerusalemme (1ª parte del discorso) spiana la via al regno messianico; il giudizio finale (3ª parte) con ciò che gli terrà dietro ne forma il coronamento. Frattanto però « l'avvenimento del regno messianico ha luogo progressivamente tutti i giorni per il gran numero di uomini, di cui la morte, come altra volta il diluvio, viene a impadronirsi e a gettarli nella eternità » (2).

La morte fissa immutabilmente per gl'individui la appartenenza al regno messianico, ovvero la esclusione da esso. Ecco perchè il ricordo dei *giorni di Noè*, quando (vv. 37-39) gli uomini se la passavano mangiando, bevendo ecc., finchè non venne il diluvio che distrusse tutti. Ecco perchè (vv. 42-51) l'ammonimento di essere sempre vigilanti. « Questo pensiero di vigilanza, necessario a chiunque vuole salvarsi, è così familiare al divino Maestro che lo volge e lo rivolge sotto tutti i lati, moltiplicando le imagini e le similitudini. Bisogna d'altronde riconoscere essere

(1) Pag. 344, nota 3ª.
(2) Pag. 344.

Digitized by Google

quello il lato immediatamente pratico della questione. Nel raccomandar loro disposizioni così personali intendeva prepararli ad un avvenimento che dovevano vedere coi loro occhi, e che per conseguenza non poteva essere nè la fine del mondo, nè il giudizio finale, ma la morte, che si impadronisce di ciascun uomo, quando è venuta la sua ora, per gettarlo ai piedi del suo giudice e fissarne la eternità » (1).

Tutto considerato, la interpretazione del Le-Camus, oltre che erudita ed ingegnosa, sembra aver fondamento nello stesso contesto del sermone escatologico che abbiamo per mano.

Ora a questa interpretazione del dotto vescovo di La Rochelle è consona, almeno in gran parte, la interpretazione del ch.mo Vigouroux, la quale parrebbe avere anche il vantaggio di determinare con maggior precisione i fatti storici, che secondo lui corrisponderebbero alle predizioni del gran discorso profetico.

Innanzi tutto pel Vigouroux, non altrimenti che per il Le-Camus, gli avvenimenti di cui parla Cristo nei vv. 29-31 non possono rimandarsi alla fine del mondo, e neppure ad un'epoca troppo lontana. Le ragioni che lo inducono a pensare così si riducono a queste (2):

1.° Nostro Signore dice espressamente che tali avvenimenti si adempiranno *subito dopo* la sua venuta (παρουσία Matt. XXIV, 27): *Statim post* (Matt. XXIV, 29); il che indica almeno che *cominceranno ben presto* ad adempirsi.

---

(1) Pag. 345.

(2) *Man. Bibl.* N. Test. § 249. Usiamo, come già si è detto, della 1ª versione ital., condotta sulla 8ª ediz. franc., s. Pier d'Arena 1895.

Digitized by Google

2.° Il Salvatore annunzia questi avvenimenti non soltanto come prossimi, ma indica i segni, dai quali si potranno discernere e scorgerne prossimo il termine (Matt. XXIV, 32-33). Ora, in quanto alla fine del mondo, egli sta per dire che giungerà improvvisamente, senza che vi si pensi (Matt. XXIV, 37-39; Luc. XXI, 34-35), e senza che alcuno possa annunziarne il tempo (Matt. XXIV, 36).

3.° Le ultime parole del Salvatore a questo proposito: *Non praeteribit generatio haec, donec omnia fiant* (Matt. XXIV, 34; Luc. XXI, 32), sembrano indicare parimenti un'altr'epoca meno lontana. Perocchè, se vi si volesse vedere indicata tutta la durata dei tempi, non si otterrebbe alcun senso soddisfacente, sia che per *generatio haec* s'intenda il genere umano, sia che vi s'intenda la nazione giudaica. Nel primo caso, si fa dire a Nostro Signore che vi saranno degli uomini sulla terra fino alla fine del mondo, il che non risponde niente affatto alla solennità di quella formola: *Amen dico vobis;* nella seconda gli si fa predire la persistenza straordinaria della razza giudaica, nonostante la sua dispersione, il che non si collega in alcun modo col resto del passo.

4.° Dopo la comparsa del Figliuolo dell'uomo, ossia dopo la rivelazione della sua sovrana potenza, si dice che gli Angeli, ossia i messaggeri di Dio, riuniranno gli eletti, *electos Filii hominis*, v. 31 (Cfr. Matt. XIII, 39-41; Luc. VII, 24; Gal. IV, 14; Apoc. XIV, 6-7), da tutte le parti del mondo. Ora, per il giudizio, non soltanto gli eletti, ma tutti gli uomini, buoni e cattivi, saranno radunati. Sembra dunque più naturale intendere per eletti, εκλεκτοι, nel v. 31 di s. Matteo, come nel v. 22, i cristiani che ricevettero il dono della fede (Sap. III, 9; IV, 15), e scorgere indicata

Digitized by Google

in questo passo la conversione dei popoli infedeli, secondo che dice s. Giovanni: *Moriturus erat Iesus..., ut filios Dei, qui erant dispersi, congregaret in unum* (Ioa. XI, 52. Cfr. Matt. XXII, 7-8-14; s. Aug. Epist. CIC, 41-45-48).

5.° Infine, in conseguenza di tali avvenimenti, Nostro Signore dice che i cristiani saranno affrancati, liberati dalla schiavitù, *redempti* (Luc. XXI, 28), che potranno rialzare il capo, che vedranno succedere la state al verno, v. 30, cioè che vedranno cominciare il regno di Dio, v. 31. Ora non sembra naturale intendere in tali parole la fine del mondo ed il principio della vita eterna (Cfr. Matt. XVI, 28. Brev. Off. s. Ioann.; Ant. ad Laudes) (1).

Stando le cose in questi termini, il Vigouroux è di parere che nei vv. 29-31 sia designata la rovina dell'idolatria e dell'impero pagano. — Si ricordi tuttavia, egli dice, che il trionfo del Salvatore sulla terra, essendo il pegno e la

(1) Il riferire, come abbiam fatto, le suesposte ragioni del Vigouroux non vuol dire che noi sottoscriviamo senza riserva alle medesime. Così per es. non crediamo del tutto convincente la ragione del n. 4 dedotta dal v. 31 in confronto del fatto che non solo gli eletti, ma tutti gli uomini indistintamente, dovranno presentarsi all'universale giudizio,

Ciò è vero; ma non toglie che, parlando dell'universale giudizio, si possa fissare il pensiero sugli eletti, facendo astrazione dai reprobi; massimamente se lo stesso giudizio si riguardi non nel 1° *momento* della convocazione generale degli uomini, ma nel 2° *momento* susseguente la ripartizione degli eletti dai reprobi. Abbiamo in proposito le note parabole del buon grano, che al tempo della mietitura vien separato dal loglio (Matt. XIII, 36-43), della rete gettata in mare, dalla quale tirata in secco si scelgono i pesci buoni per metterli nei canestri (Matt. XIII, 47-50), e delle dieci vergini, delle quali soltanto cinque (le prudenti) entrano nel nuziale convito.

Quest'ultima parabola è connessa appunto colla descrizione del giudizio finale Matt. XXV, *per totum*.

Digitized by Google

figura del suo trionfo e del suo glorioso regno nel cielo, ciò che qui letteralmente è detto della rovina dell' idolatria e dell' impero pagano, ha per oggetto, in senso spirituale, la fine del mondo ed il giudizio finale. Ed in tale senso spirituale, o secondo intendimento del Salvatore, si può scorgere la ragione di certe iperboli, che, diversamente, potrebbero sembrare troppo spinte e singolari, come nel v. 34.

Continuando a parlare della rovina di Roma e della caduta dell' impero romano, il Vigouroux (§ 250) prosegue: « Non vi è alcun avvenimento più sorprendente, che presenti in più alto grado il carattere d' un castigo divino, che abbia maggior rapporto colla distruzione di Gerusalemme e colla fine del mondo, e che sia più adatto a figurare il giudizio universale. Parimente nessun altro fatto ebbe mai conseguenze più felici pel cristianesimo, nè mai fu desiderato dai fedeli con maggior impazienza (Luc. XXI, 28-31; Apoc. VI, 10). In vero fu questa per la Chiesa l'epoca dell' affrancamento, dell' espansione, dell' unificazione, del trionfo: allora il segno del Figliuolo dell'uomo comparve nel cielo e sulla terra, ed i cristiani poterono rialzare il capo (Dan. II, 44-45; VII, 8-13; Matt. XXIV, 30; Luc. XXI, 28. Cfr. s. Greg. Naz. *Orat. V. contr. Iulian.* II, 25; Socrate *H. E.* I, 1; Evagr. *H. E.*, IV, 26; s. Cyrill. Hieros. *Epist. ad Costant.* 6; Arco di Costantino, con l' iscrizione, *instinctu divinitatis*, messavi per ordine del senato); allora ebbe compimento la venuta del Salvatore nel mondo sociale; allora cominciò il regno visibile e completo di Dio quaggiù in terra, ossia il periodo di mille anni, durante i quali la Chiesa doveva dominare, ed il demonio rimanere incatenato (Apoc. XX, 1-3. Cf. Is. XLIV, 22-23); allora s' adem-

Digitized by Google

pirono i destini delle nazioni; e Gerusalemme cessò d'essere calpestata dai Gentili (Luc. XXI, 23) e passò sotto una dominazione cristiana ».

Ma perchè predire la caduta di Roma e del suo impero in termini sì straordinarj? Risponde il Vigouroux (§ 251): Non deve parere strano che Nostro Signore abbia ricorso a tali immagini per annunziare il ritorno del cristianesimo:

1.° È cosa naturale che, annunziando la caduta di Roma, egli usi termini meno semplici e meno precisi di quelli adoperati nel parlare della rovina di Gerusalemme. In generale, le predizioni son tanto meno nette, quanto più remoto ne è l'adempimento; e le figure adoperate dai profeti ingrandiscono a proporzione del loro oggetto. Del resto si posson paragonare i termini di questa profezia con qualchedun' altra relativa alla Giudea. (Matt. XXIII, 38; Luc. XXIII, 28-31).

2.° Nostro Signore aveva delle ragioni particolari per non predire in modo troppo chiaro la distruzione dell' impero romano; come ne aveano pure gli Evangelisti per non riferire di tale profezia ciò che gl' infedeli avrebbero capito troppo facilmente. Le predizioni relative alla rovina del tempio avevano irritato abbastanza i Giudei, perchè gli autori sacri si guardassero bene dall' attirarsi addosso anche la collera dei Romani. D'altronde, non bastava forse ai fedeli il sapere che, dopo la rovina di Gerusalemme, sarebbevi un nuovo periodo di turbamenti, d' agitazione, di decadenza, ma che finalmente apparirebbe la potenza del Salvatore, che cesserebbe ogni persecuzione e che il cristianesimo si stabilirebbe in tutto il mondo? E quale inconveniente eravi a che si preoccupassero da prima del

Digitized by Google

senso spirituale, ossia della fine del mondo, di cui la rovina dell' impero romano doveva essere la figura e la caparra? Ciò che qui diciamo degli Evangelisti si può dire egualmente dei commentatori dei primi secoli; poichè i Padri non avevano minori motivi degli autori sacri per esser molto circospetti nelle loro interpretazioni.

3.° Il linguaggio del Salvatore in questo passo (Matteo XXIV, 29-31; Marc. XIII, 24-25; Luc. XXI, 25-27), non può sembrare straordinario, se non a chi è poco accostumato allo stile della Bibbia. Il suo tono è quello di tutti i profeti in circostanze analoghe; è quello che adopererà egli stesso nella sua passione, parlando al Sommo Pontefice (Matt. XXVI, 64), ed alle sante donne (Luc. XXIII, 28-31); è quello ispirato dallo Spirito Santo a s. Giovanni nella sua Apocalisse (Apoc. I, 7; VI, 12-17; VIII, 12; IX, 2), ove, giusta il comun sentimento, non fa che svolgere la predizione della rovina di Roma pagana, sembra anzi che, in certi passi, ripeta a bella posta le parole del Salvatore (Cfr. Matt. XXIV, 30 e Apoc. I, 7; — Matt. XXIV, 31 e Ioa. XI, 52; — Matt. XXIII, 36; XXIV, 32; Luc. XXI, 28-31; Ioa. IV, 35 e Apoc. I, 3; XXII, 10; — Matt. XXIV, 31; XI, 10 e Apoc. II, 1-8-12; XI, 15; XIV, 6).

Il Vigouroux conchiude sembrargli fuori di dubbio che il passo in questione non si possa intendere nè della fine del mondo solamente, nè della rovina di Gerusalemme, nè di alcun avvenimento fuori di quello indicato, cioè della rovina di Roma e della caduta dell' impero romano.

Egli crede che l' interpretazione da lui difesa sia quella che presenta *minori difficoltà*. Così parlando confessa che anche in questa interpretazione qualche difficoltà ci rimane. Infatti una difficoltà contro la interpretazione difesa dal Vi-

Digitized by Google

gouroux potrebbe esser questa: Se l'impero romano doveva tuttora rimanere in piedi per parecchi secoli, come mai Cristo, v. 34, disse: — *Non praeteribit generatio haec, donec omnia haec fiant?* — Ma il Vigouroux dichiara il senso di questa proposizione nella seguente maniera (§ 252): « Queste parole sono una formola energica e solenne, intesa a confermare la verità della precedente profezia: tutte queste predizioni si avvereranno, e coloro che le ascoltano ne vedranno essi stessi l'adempimento. Per *omnia haec* Nostro Signore intende due cose: la rovina di Gerusalemme, principale oggetto della profezia del Salvatore, ed il *principio* della rovina di Roma pagana (Matt. XXIV, 29-30. Cfr. XVI, 27-28). Si può dire infatti, che non pochi dei suoi contemporanei e de'suoi discepoli, fra gli altri s. Giovanni, videro coi loro occhi adempirsi, *fieri*, dopo la prima profezia una parte anche della seconda. Fin dal tempo di Domiziano, l'astro di Roma cominciò ad impallidire; e quell'imperatore, che si faceva dare il nome di Dio (Sueton. *Domit.* 13; Stat. *Sylv.* IV, 58; V, 1. 137. Infra n. 598), comprò la pace dai barbari, invece di loro imporla. L'impero a poco a poco perdette la sua forza e il suo prestigio; e, non ostante il merito di alcuni grandi principi, la sua durata non fu altro più che una triste decadenza.

Fin dalla stessa epoca, la Chiesa cominciava a metter basi più ferme e i cristiani si moltiplicavano a dispetto delle persecuzioni: — *Ligabantur, includebantur, caedebantur, torquebantur, urebantur, laniabantur, trucidabantur et multiplicabantur* (S. Aug. *De Civit. Dei* XXII, 6. Cfr. Exod. I, 12; s. Iustin. *Dialog.* 110). — *Hesterni sumus*, scriveva Tertulliano ottanta anni più tardi (?), *et vestra om-*

Digitized by Google

nia implevimus (*Apol.* 37). Finalmente le vittime finirono per trionfare dei carnefici: *Cessit victoria victis* ».

Ma eccoci incontro ad un'altra difficoltà, e non lieve. Imperocchè alla interpretazione sin qui ragionata, secondo la quale i vv. 29-31 del c. XXIV di s. Matteo non riguardano direttamente il giudizio finale, può muoversi la seguente obiezione: Il v. 36 del c. XXIV di s. Matteo (e lo stesso dicasi del v. 32 del c. XIII di s. Marco, che gli è perfettamente parallelo, e quasi identico) riguarda direttamente il giudizio finale. In questo verso si dice: *Quanto poi a quel giorno e all'ora, nessuno lo sa* ecc. Il pronome dimostrativo *quello* aggiunto al nome *giorno* indica assai chiaramente che il giorno ivi nominato si riferisce ad un avvenimento di cui Cristo aveva già parlato. Dunque prima del v. 36 Cristo aveva già parlato del giudizio finale. Dunque a questo giudizio si riferiscono i vv. 29-31.

Chi dissimulerà di sentire il peso di tale obiezione? Si può nondimeno rispondere 1° che il giudizio finale era stato in fondo nominato dagli apostoli, quando dimandarono v. 3: *Quale sarà il segno di tua venuta e della fine del mondo?* (1). 2° Si può aggiungere inoltre che Cristo stesso aveva fatto implicitamente menzione del giudizio

(1) Se non che in s. Marco XIII, 32 si dice, come in s. Matteo XXIV, 36, che solo il Padre celeste sa il giorno e l'ora dell'avvenimento in discorso. Eppure nella dimanda dei discepoli a Gesù, Marco XIII, 4, non c'è nulla, almeno esplicitamente, che si riferisca al giudizio universale. È dunque necessario riconoscere che le parole *De die autem illa et hora nemo scit* non alludono (come meglio faremo vedere nella 5ª Sezione) al giudizio universale. Ovvero bisognerà per avventura concedere che il giudizio universale sia stato menzionato, in qualche modo, presso il secondo Evangelista, se non nel v. 4, almeno nei vv. 24-27 del XIII.

Digitized by Google

finale dicendo, v. 35 (cioè nel verso che immediatamente precede a quello ora obiettato): *Il cielo e la terra passeranno, ma le mie parole non passeranno.* Pertanto, se dalla locuzione *quel giorno* del v. 36 fosse lecito inferire con sicurezza che prima di esso si era mentovato il giudizio finale, non sarebbe egualmente lecito e sicuro inferirne che la menzione del giudizio finale sia contenuta, immediatamente e direttamente, nei vv. 29-31. Ho detto *immediatamente* e *direttamente*, perchè si potrebbe sostenere che i vv. 29-31, pur riferendosi in senso immediato e diretto alla rovina del regno giudaico, ovvero dell'impero romano, *tipicamente* designino la fine del mondo. 3° Ma questa ragione tipica sarebbe un argomento di più per giustificare l'uso del pronome dimostrativo *quello* nell'accennare col v. 36 al giudizio finale. E sì che il giudizio finale sarebbe così stato già menzionato anche nei vv. 29-31; non però secondo la lettera, ma secondo lo spirito. Comprendo che, ammettendo cotesto repentino passaggio dal tipo all'antitipo, e spiegando con esso il v. 36, il linguaggio di Cristo diventa un po' oscuro ed enimmatico. Ma chi non sa (possono sempre dire il Vigouroux e quelli che la sentono con lui), chi non sa che il genere profetico autorizza per sè stesso il passaggio dal tipo all'antitipo, e che Cristo ci teneva all'oscurità ed all'enimma, allorchè trattavasi di determinare o, a dir più vero, di non determinare quel giorno, *quem Pater posuit in sua potestate?* (Cfr. *Act.* I, 7). — Giudichi il prudente lettore, intanto che io passo alla Sezione Seconda.

Digitized by Google

SEZIONE SECONDA

In cui si discute il sistema che fa incominciare l'allusione immediata e diretta al giudizio finale prima del v. 29 cioè nel v. 21 ovvero nel v. 23

Le sentenze finora passate in rassegna convengono tutte sul punto, che i prodigii nel sole, nella luna, nelle stelle, come pure gli altri segnali, di cui si parla Matteo c. XXIV, vv. 29-31, non riguardino la fine del mondo. Così si taglia corto alla difficoltà, dedotta dalle parole — *Statim autem post tribulationem dierum illorum* — del v. 29, onde si afferma che Cristo abbia congiunto come contigue di tempo la sua seconda venuta e la fine di Gerusalemme, non che alla difficoltà desunta dal v. 34 — *Amen dico vobis, non praeteribit generatio haec, donec omnia haec fiant*, — onde si afferma che Cristo abbia circoscritto il suo ritorno glorioso, non meno che la catastrofe gerosolimitana, entro i limiti del secolo che lo vide nascere e conversare fra gli uomini.

Digitized by Google

Questo vantaggio di tagliar corto alle obiezioni, tante volte ricantate dagli antichi increduli e dagli odierni razionalisti, manca alle altre sentenze, che ora passiamo a discutere, le quali hanno anch'esse un punto comune, ed è che i vv. 29-31, ossia i prodigii nel sole, nella luna, nelle stelle, e gli altri segnali ivi accennati, si riferiscano precisamente al finimondo ed al glorioso ritorno, in cui Cristo verrà a giudicare tutto il genere umano.

Nell'articolo comparso sul quad. 1308 della *Civiltà Cattolica* intorno al *secondo avvento di Cristo* leggiamo (1):

« Inesattamente spesso si asserisce che, per lo meno presso Matteo, immediatamente dopo la rovina della città segue la fine del mondo. Quelli che così dicono non attendono che le parole — *subito dopo la tribolazione di quei giorni* — si riferiscono alla tribolazione importata per i grandi segni e prodigii dei falsi Cristi, e che per ciò si riferiscono ai giorni dell'Anticristo, non già alla ruina di Gerusalemme ».

L'insigne Periodico così giudicando si attiene alla interpretazione di non pochi antichi espositori, e, fra i moderni, del Knabenbauer, il quale (2) crede che la risposta di Cristo alla dimanda dei discepoli — Quando sarebbe avvenuta la distruzione del tempio e della città santa — sia stata esaurita prima del v. 23. Si vuole infatti che Cristo nei vv. 23 seg. parli già del tempo dopo la distruzione della città, quindi di ciò che precede il suo avvento (intendi l'*avvento finale*). Imperocchè, ragiona il Knabenbauer, se Cristo nei vv. 23 seg. non parla più della distru-

(1) Anno 55° — 1904 — vol. 4, pag. 687.
(2) Vol. II *in Matth.* pp. 337 e 346.

Digitized by Google

zione della città, deve giudicarsi che sia passato ad altro argomento. Ora che non parli più della distruzione della città, è chiaro per la ragione che nel v. 24 già si tratta dei pseudocristi. Per vero dall'un canto si sa che pseudocristi non ci furono prima della ruina di Gerusalemme, e dall'altro canto la comparsa dei pseudocristi, secondo s. Paolo (1 Thess. II, 9), è una caratteristica degli ultimi tempi. — Così in sostanza, ma un po' oscuramente, il Knabenbauer (1).

Egli pertanto è di parere che la risposta di Cristo alla dimanda dei discepoli circa la sua seconda venuta e la fine del mondo cominci assai prima del v. 29. Ma in qual versetto dunque comincerebbe Cristo a parlare della sua seconda venuta e della fine del mondo? Il Knabenbauer cerca di spiegarlo nel commentare il v. 21, dove afferma che Cristo, « quando descrive la tribolazione giudaica, subitamente formula il discorso così da essere atto piuttosto all'ultima e massima tribolazione. Pertanto Cristo passa da un certo giudizio particolare (intendi l'*eccidio gerosolimitano*) al giudizio universale, nello stesso modo che si osserva spesso anche presso i profeti. (Vedi quanto notai in Is. XIII, 9; XXIV, 1; Mich. I, 4). Tale passaggio poi nell'orazione profetica si suole far pure in quelle cose, le quali, sebbene distino moltissimo di tempo, tuttavia per una certa ragione interna sono tra loro affini e quasi congiunte. Siffatta ragione esiste tra il tipo e l'antitipo, tra i primordî di una cosa ed il suo ultimo esito, tra il giudizio particolare e l'universale, se la nozione di Dio giudice per es. principalmente si guardi e pongasi in rilievo dal profeta » (2).

(1) Pag. 346. (2) Pag. 325.

Digitized by Google

Dunque, secondo il Knabenbauer, il v. 21 segna il passaggio dall' eccidio di Gerusalemme alla fine del mondo; ed in conferma di questa opinione egli cita tra gli antichi interpreti il Gaetano e il Maldonato, tra i recenti lo Schegg e lo Schanz (1).

Ma con buona pace di così egregi espositori mi permetto di fare alcune osservazioni in contrario. E 1° osservo che nel v. 21 non vi è neppure un minimo indizio di passaggio ad un argomento diverso da quello di cui si trattava negli antecedenti versetti. Anzi 2° vi è, se mal non mi appongo, qualche indizio in senso opposto, significante cioè che ci troviamo tuttora nello stesso argomento. Infatti nel v. 21 si dice che vi sarà *allora* grande tribolazione, quale non fu dal principio del mondo ecc. Quell' avverbio *allora* (lat. *tunc*, gr. τότε) è un avverbio *relativo*. Esso dunque denota relazione ad un periodo di tempo, ovvero ad un'epoca, di cui siasi già parlato nei vv. precedenti al v. 21. Ma nei vv. precedenti al v. 21, per confessione dello stesso Knabenbauer, si è parlato dell'eccidio gerosolimitano. Dunque ecc.

So bene che molti degli interpreti, i quali pensano che nel v. 21 cominci il discorso del giudizio finale, avvertono che l'avverbio *allora*, *tunc*, τότε, — talvolta non significa la conseguenza delle cose dette, ma il principio soltanto di ciò che si deve dire — (2). Però a me non pare che l' uso

(1) Alla interpretazione del Knabenbauer si attiene anche, senza punto discuterla, il rinomato teologo Domenico Palmieri, e ci s'attiene per la ragione che essa gli sembra — la più piana insieme e la meglio ragionata. — Vedi, se ti piace, la sua operetta. — *Se e come i Sinottici ci danno Gesù Cristo per Dio* — Lettera XVII, pagine 288 segg. Prato, Tipografia Giachetti, 1903.

(2) Presso il Knabenbauer p. 329.

Digitized by Google

degli autori greci e i lessici della lingua ellenica sieno favorevoli ad un'*accezione* dell'avverbio τότε in senso diverso dal relativo. E poi, checchè sia di questa questione grammaticale in astratto, sembrami indubitato che il senso relativo (e quando dico *relativo* intendo sempre *relazione ad antecedenti*) si debba mantenere qui nel v. 21. Imperocchè in questo verso abbiamo una congiunzione causale (lat. *enim*, gr. γάρ), onde appare che in esso si rende ragione di ciò che si era detto prima. Orbene Cristo nel v. 20 aveva detto agli Apostoli, e nella persona di essi a tutti i credenti (Marc. XIII, 37), che pregassero Iddio, affinchè, nelle supreme angustie di Gerusalemme, la loro fuga dalla santa città non avvenisse nella stagione invernale, ovvero in giorno di sabbato, « stante il divieto di non camminare, in quel giorno, più di 5 stadii (presso ad un nostro chilometro), come prescriveva la consuetudine ». La *grandezza della tribolazione*, enunciata nel v. 21, contiene dunque la ragione sufficiente della *preghiera*, raccomandata nel v. 20. Ma, se la *grande tribolazione* del v. 21 fosse quella del finimondo, qual rapporto di *causalità* vi sarebbe mai tra questo v. 21 ed il precedente v. 20? Non sarebbe strano abbastanza il dire: Pregate che la rovina di Gerusalemme non avvenga di inverno o di sabbato, perchè la fine del mondo sarà una tribolazione sì grande da non avere la eguale?

a) Ma il Knabenbauer oppone: Prima della distruzione di Gerusalemme non vi furono pseudocristi e pseudoprofeti. Dunque coi vv. 23-26, dove si fa menzione di pseudocristi e di pseudoprofeti, già siamo passati ad un periodo di tempo diverso dalla catastrofe gerosolimitana, vale a dire all'epoca del finimondo.

Digitized by Google

Risposta. — Di rincontro a questa opposizione alcuni esegeti hanno osservato: 1° che la mancanza di documenti storici, provanti la comparsa di pseudocristi e di pseudoprofeti circa il tempo della rovina di Gerusalemme, non sarebbe un argomento sicuro per negare tale comparsa, mentre sta in fatto che non tutto quello che è avvenuto è stato anche registrato, nè tutto quello che è stato registrato è anche pervenuto sino a noi. 2° Che per legge universale di provvidenza, a tenore della quale — *per quae peccaverit quis, per haec et torquetur* —, era giusto che Israele, avendo peccato nel rigettare il Messia vero, fosse lasciato per tempo in balìa di falsi Messia; tanto più che Dio, per punire gli empj, il più delle volte suole abbandonarli in braccio alla superstizione. 3° Che, in via d'induzione storica, è un segno caratteristico delle epoche di decomposizione sociale l'apparizione di cotali sedicenti profeti, i quali si vantano muniti di missioni straordinarie, e colle loro menzogne vengono ad accrescere le calamità pubbliche e le fanno servire ai loro proprj interessi: e perciò i falsi profeti presso gli Ebrei non essere stati mai in maggior numero che al tempo della cattività (Ger. XIV, 13; XXIX, 8-9; Ezech. XIII).

Riconosco la saggezza di queste osservazioni, in virtù delle quali si vorrebbe concludere che, siccome i pseudocristi ed i pseudoprofeti ci *dovevano* essere nell'epoca della catastrofe gerosolimitana, così *di fatto ci furono*, sia che ciò risulti positivamente dalla storia, sia che non risulti.

Se non che le stesse osservazioni, è dovere di lealtà confessarlo, si aggirano sul campo dell'*a priori*, mentre la questione di cui trattiamo è del genere di quelle, in cui si vuol procedere principalmente, se non esclusiva-

Digitized by Google

mente, *a posteriori*. Passiamo dunque a vedere, se ci sia nulla nella storia riguardo alla comparsa di pseudocristi e di pseudoprofeti nell' epoca della catastrofe gerosolimitana.

Nella Nuova Traduzione Italiana degli Evangeli e degli Atti degli Apostoli edita in Roma per cura della Pia Società di san Girolamo (1) trovo (a pag. 83) che di falsi profeti, i quali pretendevano passare per il Messia (*falsi Cristi*), intorno a quell' epoca se ne conoscono *alcune dozzine*. Ciò è conforme a quanto si legge presso il P. Curci nel N. T. tradotto ed annotato, là dove afferma (2) che « alquanto prima dell'eccidio gerosolimitano sursero molti, che si davano per il Messia, tanto che un erudito potè raccoglierne i nomi fino a *ventitre* (*Io. A. Lent. Schediasma de Iud. Pseudomess.*)... Le indicate nel v. 26 (del XXIV Matt.) sono le due maniere usate in quel tempo dai fanatici capisetta. A farsi nome e sequela stavano sul principio appiattati per le città nei nascondigli delle case: questi sono i *penetralia*, i ταμεῖα; acquistata che avessero rinomanza, uscivano all'aperto nelle campagne incolte, nei deserti, e quivi i sedotti nelle città li seguitavano ».

Io non potrei garantire che tal maniera di computare i pseudocristi ed i pseudoprofeti sino a ventiquattro o in quel torno sia esatta e senza esagerazione di sorta. Certamente si fa male a noverare in questo computo, come fanno, per tacere di altri, il Vigouroux (§ 244) e il Maldonato (Comm. in Matth. XXIV, 5), quel Teuda, di cui è parola negli Atti (V, 36). Imperocchè questi non appartiene all' epoca dell' eccidio gerosolimitano, essendo morto prima

(1) Tipografia Vaticana 1902.
(2) Vol. I, pp. 156 e 159.

Digitized by Google

che insorgesse Giuda Galileo, detto anche Giuda Gaulanita, *in diebus professionis.*

Il Patrizi (1) giudica pertanto che la seduzione del Teuda ricordato negli Atti da Gamaliele non può protrarsi oltre all'anno 7° dell'êra volgare. — Pur nondimeno gli stessi Atti ed altri scritti del N. T. sono là ad attestare che prima della rovina di Gerusalemme, e anche dopo, di seduttori in veste di profeti ce ne furono assai. Vedi per es. ciò che scrive s. Luca intorno a Simone (Act. VIII, 9-11) e ad Elima (Act. XIII, 6-11). E confronta ciò che narra nelle sue storie Giuseppe Flavio, per es. nel libro XX delle Antichità Giudaiche capp. 11-14 pagg. 152 segg. della Ediz. Veneta anno 1574.

Nè si dica che questi cotali, se pure si spacciavano per *profeti*, non si spacciavano per *cristi*, e che però non può dirsi avverata in essi la predizione, di cui ragioniamo, riguardante i pseudocristi ed i pseudoprofeti. Imperocchè, riflette opportunamente il Le-Camus (2), « per gli Ebrei il Cristo non aveva forse la missione di liberare Israele dal giogo straniero, secondo la parola dei discepoli di Emmaus? (Vedi Luc. XXIV, 21). Ora tutti questi Goel o Liberatori, di cui parla la storia degli Ebrei, non volevano altra cosa. E Teuda (*non quello a cui accennava Gamaliele Act. V*, 36; vedi *Patrizi loc. cit.*) che, sotto Cuspio Fado, governatore della Giudea, fu massacrato colla moltitudine, a cui avea promesso di dividere con una sola parola le acque del Giordano e di passarlo a piedi asciutti; e tutti gli altri salvatori, che chiamavano

(1) Comment. in *Act. Apost.* p. 38.
(2) Pag. 330.

Digitized by Google

le turbe nel deserto, per dare ad esse lo spettacolo di grandi prodigii, e l'egiziano che riuniva sul monte degli Olivi più di trentamila persone, curiose di vedere ad una sua parola sfasciarsi le mura della città, e che non conchiuse altro che di farle massacrare dal governatore Felice, prendendo poi egli stesso la fuga (Atti XXI); e, senza contare tanti altri rivoluzionarii religiosi, quei soli di cui la storia sacra ci parla e che pur si facevano passare per Messia, come Simon Mago che si chiamava la forza di Dio, e quel Dositeo che, secondo Origene (Cont. Cels. l. II e in Matt. tract. XXVII), si attribuiva il nome di Cristo, che altro erano e che altro volevano? » (1).

b) Replica il Knabenbauer rispetto alle testimonianze storiche testè allegate, e specialmente rispetto alla testimonianza di Giuseppe: Altro è promettere prodigii ed altro è fare prodigii. I pseudocristi e i pseudoprofeti, predetti da Gesù nel sermone escatologico, dovevano *fare prodigii, et quidem* tali da indurre in errore, se fosse possibile, perfino gli eletti. Invece quelli, di cui narra Giuseppe, *promettevano* prodigii, ma non li facevano.

---

(1) Nel fatto che a tempo di Gesù « il nome di *Messia* era divenuto, mercè le speranze nazionali sovraeccitate, un *programma politico* », il p. Rose trova la ragione, per cui Gesù « si è presentato ai suoi contemporanei come il *Figlio dell' uomo*, ha schivato di prendere il titolo di Cristo e non ha lasciato sventolare lo stendardo messianico sopra il regno di Dio che predicava ». Vedi il suo *Evangile selon s. Marc., traduction et commentaire* (Paris 1904), nella *Introduction* pp. XXVI sgg. Cfr. la sua nota ai vv. 21-22 del XIII dello stesso Evangelo. Su tali opinioni del p. Rose rechiamo il nostro giudizio in alcuni studi (sui vari titoli dati a Gesù negli Evangelii) che forse saranno pubblicati fra breve.

Digitized by Google

Risp. 1° Intendiamoci bene. Prodigii di vero nome non ne faranno mai i pseudocristi e i pseudoprofeti, a qualunque tempo appartengano. Dunque tutto si riduce a vedere se i pseudocristi e i pseudoprofeti, comparsi nelle origini del cristianesimo e a breve distanza dalla catastrofe gerosolimitana, abbiano fatto prestigii, ovvero li abbiano solamente promesso e non fatto. — 2° Per me è indubitato che, se non tutti, almeno taluni di loro abbiano fatto, e non promesso soltanto, opere meravigliose. Se non partiamo da questo supposto, come si spiega che Simon Mago si trascinasse dietro tanti seguaci e dementasse le genti di Samaria a tal segno da farsi credere *la grande potenza di Dio* (Act. VIII, 9-11)? — 3° Similmente l'egiziano ricordato da Giuseppe riuscì ad ingannare 30 mila uomini, cui trasse seco nella solitudine. Sarebbe mai stato possibile che una tanta moltitudine si affidasse a lui, se non avesse visto delle opere meravigliose?

c) Il Knabenbauer insiste dicendo: La *seduzione* per opera di Satana e del suo principale ministro, l'Anticristo, è presentata nel c. II della 2ª ai Tessalonicesi come un carattere distintivo degli ultimi tempi. Dunque la comparsa dei falsi cristi e dei falsi profeti, di cui nel v. 24 del c. XXIV di s. Matteo, si riferisce alla fine del mondo.

Risp. Concedo l'antecedente, nego il conseguente. Infatti: 1° nel discorso di s. Paolo ai presbiteri di Efeso si fa menzione (Act. XX, 30) di uomini insegnanti cose perverse (καὶ ἐξ ὑμῶν αὐτῶν ἀναστήσονται ἄνδρες λαλοῦντες διεστραμμένα) per trarsi dietro discepoli. — 2° Nel c. II della 1ª Lettera di s. Giovanni vv. 18 sgg. si parla di *molti anticristi*, e se ne parla come di seduttori, non venturi, ma già venuti. — 3° Di nuovo s. Paolo nella 2ª ai Cor. c. II, vv. 12 sgg.

Digitized by Google

parla di pseudoapostoli, che si trasfigurano in ministri di giustizia, a quel modo che Satana si trasfigura in angelo di luce. Laonde, come non è giusto eliminare i pseudocristi ed i pseudoprofeti dall'epoca della catastrofe gerosolimitana, così neppure è giusto eliminare da quell'epoca la seduzione per ridurla unicamente all'epoca del finimondo. Tale riduzione non può farsi senza contraddire apertamente alla storia. Quante defezioni non avvennero infatti per opera di seduttori nel periodo della persecuzione neroniana e nelle persecuzioni che poco appresso seguirono? Quante non ne avvennero poscia al tempo delle eresie classiche (arianesimo, nestorianesimo, ecc.), dello scisma foziano e della protestante riforma? Quindi appar manifesto che la seduzione non era talmente riservata agli ultimi tempi da non potere aver luogo altresì nei secoli precedenti, segnatamente poi nell'epoca della catastrofe gerosolimitana. E sì che anche allora l'opera dei seduttori fu scaltra e fiera, tanto da porre a repentaglio anche la virtù degli eletti, se mai fosse possibile la caduta in coloro, cui Dio ha registrato definitivamente nel libro della vita.

d) Replica di bel nuovo il Knabenbauer:

Nel v. 22 del c. XXIV si legge che — se non fossero accorciati quei giorni, non sarebbe salvo alcuno che è carne, ma saranno accorciati quei giorni in grazia degli eletti. — Ora queste parole non si possono riferire alla catastrofe gerosolimitana. Rimane dunque che si riferiscano alla tribolazione del finimondo. Infatti, se ci riportiamo al tempo dell'eccidio di Gerusalemme, chi s'intenderebbe per quegli *eletti*, in grazia dei quali i giorni della tribolazione sarebbero stati accorciati? Non si può dire che per quegli

Digitized by Google

eletti s'intendono i cristiani, perchè questi, ricordevoli degli ammonimenti di Gesù di prendere la fuga, già fin dal principio della guerra si erano ricovrati in Perea, dove vivevano in pace e con tutta sicurezza, come attesta Eusebio. Nè si può dire che per quegli *eletti* s'intendono i rimasti nella città assediata, poichè, per testimonianza di Giuseppe Flavio, essendone dopo la strage di Cestio Gallo usciti molti nobili Giudei, non vi restarono che gli uomini più abbietti e scellerati. — Nè si vede come possa dirsi con tutta verità che i giorni della guerra giudaica sieno stati *diminuiti*. Siccome infatti è chiaro dalla storia di questa guerra e dell'assedio, fu ben lungamente protratta la cosa; a poco a poco e quasi per parti la città fu espugnata, essendo già in essa il difetto dei viveri giunto a tale, che gli assediati, al dir di Giuseppe, si mangiavano le minime reliquie di cibo con ricerca diligente raccolte dalle cloache e gli aridi sterchi dei buoi. Di fame ne perirono innumerevoli; i soldati stritolavan coi denti le cinture, i calzari e gli stessi cuoi degli scudi; la donna già illustre per nobiltà di sangue e ricchezze strangolava il figlioletto ancora lattante e cottolo sel divorava. Pertanto, essendo tale la condizione della città, di necessità seguiva la espugnazione di essa; nè in quella somma e quasi incredibile calamità si troverà alcun incidente, per cui i giorni della strage e della tribolazione si possano meritamente dire abbreviati. Così il Knabenbauer (1).

Risp. La replica ora esposta comprende due parti, la prima delle quali riguarda il complemento *propter electos*, la seconda riguarda la proposizione *breviabuntur dies illi*.

(1) Pag. 326.

Digitized by Google

Or bene α) in quanto alla prima parte, cioè al complemento *propter electos*, 1° non si potrebbe spiegare, come spiega di fatti il p. Rose nel suo recente commentario *in Matteo* (1), che i giorni del massacro sieno stati abbreviati *à cause des élus*, ossia *à cause de leurs prières?* Imperocchè il testo originale pone διὰ τοὺς ἐκλεκτούς. Ora, circa l'uso della preposizione διά col caso accusativo, Giuseppe Müller nel *Dizionario Manuale della Lingua Greca* osserva che il suo significato *causale*, con concetti personali, risponde *ordinariamente* ai nostri modi *per motivo di*, *per opera di*, *per ragione di*, *per merito* o *per colpa di*, e solamente *di rado* risponde ai nostri modi *in grazia di*, *a favore di*. — 2° Tuttavia non pochi commentatori si attengono nella interpretazione del v. 22 al significato meno ordinario, secondo il Müller, della particola διά, ma non per questo si sentono impacciati nella spiegazione del complemento di cui ragioniamo. Valga di esempio l'Alapide, il quale vi s'intrattiene a lungo scrivendo: Vi han degli eletti alla grazia (i giusti) e degli eletti alla gloria (i predestinati). Questi si posson dire più veramente eletti, perchè devono morire in grazia per passare alla gloria: quindi sono anche eletti alla grazia ed alla perseveranza finale. Ora così per gli uni come per gli altri il Signore avrebbe abbreviato i giorni della tribolazione giudaica. Imperocchè non tutti certamente i cristiani erano usciti da Gerusalemme assediata, sia che non avessero potuto, sia che non avessero voluto. Inoltre molti giudei salutarmente atterriti da tanta strage, ben riconoscendo in essa la mano di Dio punitrice, avranno ceduto alle ispira-

(1) Pag. 183.

Digitized by Google

zioni celesti col convertirsi alla fede di Cristo; e così, divenuti una volta fedeli, avranno potuto educare i propri figli nella religione vera. Dei quali tutti, e cristiani e giudei, gran parte avranno perseverato nella giustizia sino al termine della vita per passar poi alla gloria del cielo. Laonde, siccome molti di costoro sarebbero morti nella empietà e nella infedeltà, qualora Gerusalemme fosse più a lungo rimasta in piedi, Iddio permise e dispose che l'assedio fosse abbreviato e la città più presto capitolasse e si desse per vinta a Tito. La mitezza poi di questo imperatore avrebbe quindi represso il furore dei Romani per modo, che delle tante migliaia di giudei non perissero tutti, ma se ne salvassero alquanti, e principalmente gli eletti del Signore. Così in sentenza, e un po' forse stucchevolmente, l'Alapide (in Matt. XXIV, 22). — Se non che 3° qualche altro interprete (per es. il Curci) non crede pregio dell'opera (e neppure io lo credo, ora specialmente che la esegesi biblica vuol essere piuttosto storica che teologica) insistere con tanta diligenza sulla questione, chi debba qui intendersi per gli *eletti*, bastando ravvisare nel nostro complemento niente altro che la espressione della verità inculcata poscia da Paolo (Rom. VIII, 28): — Tutti gli avvenimenti, grandi e piccoli, essere ordinati per guisa che tornino salutari a coloro, « *qui secundum propositum vocati sunt sancti* »; e questi sono gli eletti. (Cfr. Sap. IV, 15).

E ad avvalorare alcun poco quest'ultima semplicissima maniera d'intendere gli *eletti* potrebbe forse giovare il riflesso che Marco nel luogo parallelo (XIII, 20) aggiunge al complemento *propter electos* quasi un'ulteriore determinazione dicendo *propter electos, quos elegit.* Che è per avventura come un dire che, avendo proprio Dio scelto

Digitized by Google

gli eletti, non c' è da meravigliare che egli stesso sia per accorciare in grazia di loro quei giorni di grande tribolazione. E tanto basti sulla prima parte della presente replica.

β) In quanto alla seconda parte della medesima, tutti quelli che riferiscono il v. 22 alla grande afflizione di Gerusalemme, e fra essi il Le-Camus (1), osservano che la presa di Gerusalemme, benchè preceduta da lungo assedio, giunse infatti più rapida che non si sperasse. Giuseppe e Tacito ne danno le ragioni. Questa conclusione inattesa conservò la vita ad una parte di quelli che avevano evitato la violenta persecuzione dei zelanti. Gesù, prosegue l'illustre Prelato, li chiama eletti, o perchè dovevano essere cristiani, sorpresi dall'assedio prima di aver potuto fuggire, o perchè dovevano divenirlo in seguito ad una così terribile lezione. Ed il Curci riflette (2) che lo stesso Flavio, il quale fu presente alla presa di Gerusalemme, non finiva di ammirare quell'affrettata, anzi precipitata, catastrofe. « Tutto annunziava che, per l'ostinatezza degli assediati, ben muniti e meglio provvisti, l'assedio sarebbe andato a lungo, massime quando, chiamato in Roma Vespasiano alla sede imperiale, restò a mantenerlo il suo figlio Tito, giovane e meno esperto di lui. Ma che? I capi della resistenza da dentro si sgozzarono tra loro, e l'espugnazione fu fatta incontanente, come di città indifesa. Questo vide e seppe il mondo, e questo narra la storia; ma noi, oltre a questo, sappiamo da chi fu voluto, ed a cui servì, quel tanto essersi precipitata la catastrofe ».

(1) Pag. 338 seg.
(2) Pag. 158 seg.

Digitized by Google

Fu voluto, secondo che dice lo stesso esegeta, dal Duce supremo, che abita nei cieli, il quale, senzá punto ledere la libertà dei duci romani, da loro medesimi inconsapevoli intendeva fare eseguire un piano strategico diverso da quello che avevano preparato. *Servì,* come tutti gli avvenimenti, grandi e piccoli, alla salute di coloro che sono predestinati.

e) Finalmente il Knabenbauer insiste così: Nei versetti 27-28 s' insegna il modo della venuta di Cristo, dicendo ivi Cristo medesimo che la comparsa del Figliuolo dell' uomo sarà somigliante a quella della folgore ecc. Dunque prima del v. 29 si tratta del finimondo, ed è appunto quella del finimondo la *grande afflizione* di cui nel v. 21.

Risp. — Concediamo volentieri al Knabenbauer che nei vv. 27-28 s' insegni il *modo* della venuta di Cristo, affinchè i fedeli non si lascino illudere dai falsi predicatori, i quali vanno dicendo: *Ecco qua Cristo, ecco là Cristo.* Ma *primieramente* non è certo di *quale* venuta si parli nel v. 27; e il Knabenbauer supponendo che ivi si parli della venuta di Cristo *ad judicium universale,* anzi che di quella *ad judicium particulare* di Gerusalemme, o di tutta la nazione giudaica, ovvero di Roma pagana, incorre nella petizione di principio. *In secondo luogo,* dato ancora che nel v. 27 si parli della venuta di Cristo *ad judicium universale,* non ne viene di legittima conseguenza che i precedenti vv. 21-26 ed il seguente v. 28 non si possano riferire alla catastrofe gerosolimitana. Imperocchè quale inconveniente ne seguirebbe dal ritenere che Gesù abbia voluto premunire i fedeli, che vivrebbero al tempo di quella catastrofe, contro chi avrebbe detto — Io sono il Cristo —

Digitized by Google

ovvero — Ecco Cristo è là nel deserto, ecco è qua nella camera —; li abbia, dico, voluto premunire con avvertirli che Cristo sarebbe venuto in ben altra maniera a giudicare il genere umano, cioè in forma luminosa e solenne, « come il lampo esce dall'oriente e compare sino all'occidente »? Cfr. Salmo XLIX (ebr. L): *Deus deorum Dominus locutus est et vocavit terram*, dove si parla della maniera manifesta e solenne con cui Iddio s'avanza al giudizio delle nazioni, o, meglio, del popolo d'Israele (1).

f) Si potrebbe fare anche un'altra obiezione, a cui non ricordo che accenni il Knabenbauer, ed è la seguente: Nel v. 22 si dice che — se non fossero abbreviati quei giorni, *niuna carne* scamperebbe: *Non fieret salva omnis caro* —. La stessa frase ricorre nel luogo parallelo di Marco (XIII, 20) ed è un noto ebraismo (Cfr. Rom. III, 20; Gal. II, 16), per cui si viene a dire, che non scamperebbe *verun uomo*. Ora una calamità che trascinerebbe in ruina tutto il genere umano, se Dio per l'amorosa cura degli

(1) Veramente l'oggetto di questo Salmo *è il vero culto di Dio*. « Il quale nè mangia la carne dei tori, nè beve il sangue dei montoni. Ciò che torna più accetto e più onorifico al Signore, è il sacrificio della lode, della preghiera fiduciosa, dei voti adempiti e della obbedienza intera alla legge divina. » Il Salmista, nello svolgere questo fondamentale concetto, introduce drammaticamente a parlare Dio stesso, cui fa apparire maestosamente, quale giudice a tutto Israele, dal Sion, « la capitale, dove egli, come sovrano del suo popolo, risiedeva in modo speciale ». Questa apparizione, secondo il Minocchi, nella sua recentissima versione critica del Salterio, « al tempo stesso è un ricordo di quella sul Sinai al momento di concedere la legge, e un simbolo dell'altra non meno grandiosa che formerà il giudizio di Dio all'epoca dell'èra messianica. » Vedi anche, se ti piace, Padovani nella bella opera *I Salmi secondo l'Ebraico e la Vulgata interpretati*, tomo I pp. 309 sgg. Cremona, 1905.

Digitized by Google

eletti non ci ponesse riparo, quale altra può essere se non quella del finimondo?

Questa la obiezione.

È facile per altro rispondere che le locuzioni di ambito universale devono molte volte esser circoscritte dentro i limiti del soggetto, intorno al quale si parla. Supposto dunque che Cristo parli di Gerusalemme o della Giudea, la frase « *omnis caro* » comprenderebbe tutti e soli gli abitanti di quella città o di quella regione. Ora è un fatto che nella catastrofe gerosolimitana molti giudei, che avrebbero potuto facilmente perire, scamparono. « Id ita accidisse patet ex Iosepho, qui libro VII Belli, 15, testatur plusquam quadraginta millia Iudaeorum cladi et excidio Hierosolymae illato per Titum superfuisse, salvaque mansisse. Ubi adverte Deum propter fideles et electos etiam servasse in vita multos ex Iudaeis non electos, sed in iudaismo obstinatos et reprobos. — Igitur, ne dicant Iudaei, ait s. Chrysost., mala haec propter praedicationem et adorationem Christi sibi accidisse, non solum non fuisse causam malorum fideles ostendit, verum etiam, nisi fideles fuissent, interemptione universos necandos fuisse asserit. Nam, si dilatio belli permissione divina facta fuisset, nullae Iudaeorum extarent reliquiae; sed, ne cum infidelibus Iudaeis fideles interimerentur, citius ei bello finem imposuit ». (Alapide *loco cit.*).

g) Da ultimo si potrebbe obiettare che l'eccidio gerosolimitano non fu *la più grande* tra quante tribolazioni sono mai state o saranno sopra la terra, e che però il v. 21 non a quell'eccidio dee riferirsi, ma bensì alla fine del mondo.

Digitized by Google

Se non che fa d'uopo riflettere che nelle descrizioni, specialmente del genere apocalittico, ha pure molta parte la figura d'*iperbole*. Di che ci offre un esempio, simigliantissimo a quello del nostro v. 21, il libro di Daniele, quando il profeta confessa (IX, 12) che i peccati d'Israele furono per Iddio la cagione, « *ut super induceret in nos magnum malum,* QUALE NUNQUAM FUIT AB OMNI COELO, *secundum quod factum est in Ierusalem* ». Oltre a ciò lo stesso Knabenb (1) riporta un passo di s. Giovanni Crisostomo, a tenore del quale l'eccidio di Gerusalemme per opera di Tito e Vespasiano poteva con tutta verità, *e senz'ombra d'iperbole,* chiamarsi una tribolazione sì grande da non avere la eguale. « Ne quis putet id *(cioè il v.* 21 *del* XXIV *di s. Matteo)* hyperbolice dictum esse; sed legat Iosephi libros et discat dictorum veritatem. Neque enim dixerit quispiam illum utpote qui fidelis esset (πιστός), ut dictis fidem faceret, ista mala amplificasse; nam et Iudaeus erat et fervens Iudaeus (καὶ σφόδρα Ἰουδαῖος) et zelotes et unus eorum post Christi adventum. Quid igitur narrat ille? Calamitates illas tragoediam omnem superasse, bellumque tale numquam cuivis genti tantam attulisse cladem » (2).

(1) Pag. 324.

(2) A questa testimonianza del Crisostomo il Knabenb. soggiunge quanto appresso: « Atque *Iosephus* quidem hoc Christi verbum omnino confirmat et illustrat; scribit enim inter alia: — ex omnibus civitatibus quae Romanis subjectae sunt nostrae sane contigit in extremam calamitatem incidere; namque omnium ab omnis aevi memoria res adversae, si cum iis conferantur quae Iudaeis acciderunt, longe ab iis superari mihi videntur — (De bello iud. prooem. 4) et: — illud breviter dici potest non aliam urbem talia esse perpessam — (5, 10. 5); qui fame pressi ad cibum quaerendum noctu egrediebantur et a Ro-

Digitized by Google

Del resto la ipotesi del Knabenbauer seguita dal Palmieri e dalla *Civiltà Cattolica*, ammesso pure che sciogliesse la difficoltà desunta dallo *statim* del v. 29, lascerebbe sempre intatta la difficoltà desunta dal v. 34: *Non praeteribit generatio haec, donec omnia haec fiant.* A questa seconda difficoltà non si soddisfa certamente col dire che nel discorso escatologico Matt. c. XXIV si passa alla fine del mondo col v. 21.

Il Knabenbauer, come già si è detto, pone tra i propugnatori della ipotesi da lui difesa anche il Maldonato. Però si deve avvertire che secondo il Maldonato l'allusione al finimondo non comincia col v. 21, ma sibbene col v. 23: *Tunc si quis vobis dixerit: Ecce hic est Christus* etc. Chiosa il Maldonato: « Haec dictio (*tunc*) non idem de quo ante Christus locutus erat, nec proximum significat tempus, nec quidquid inter hierosolymitanam eversionem et mundi finem temporis interiacet, quemadmodum Chrysostomus, Auctor (operis) imperfecti, Theophylactus et Euthymius admonuerunt. Sic supra (Matth. III, 1) Evangelista dicit = In diebus illis venit Ioannes Baptista praedicans in deserto Iudaeae =, cum triginta post annis venisset. Transit ergo Christus a fine et excidio Iudaeorum ad finem mundi: fuit enim hierosolymitana illa vastatio quasi figura quaedam et imago vastationis ac finis mundi ».

---

manis capiebantur, — verberati et ante mortem modis omnibus excruciati pro moenibus suffigebantur crucibus; Iudaeorum autem in dies singulos capiebantur quingenti, nonnunquam etiam plures; et propter multitudinem spatium crucibus deerat et corporibus cruces — (5, 11. 1) et — captivorum quidem omnium qui totius belli tempore capti sunt numerus erat ad nonaginta septem millia; totius autem obsidionis tempore undecies centena hominum millia perierunt — (6, 9. 3); vide quoque *Euseb.* hist. eccl. 3, 5. 7 ».

Digitized by Google

Ho voluto riferire questo passo per far intendere come anche a giudizio del Maldonato il v. 21 appartiene all'eccidio gerosolimitano; e ciò fa contro il Knabenbauer. In quanto poi all'opinione dello stesso Maldonato, cioè che il passaggio alla fine del mondo cominci col v. 23, vale contro di essa la prima delle ragioni che abbiamo addotte per dimostrare che tal passaggio non comincia col v. 21. Imperocchè nel v. 23, non altrimenti che nel v. 21, abbiamo l'avverbio *allora*, che dice relazione ad un tempo di cui già si è parlato. Ma per confessione del Maldonato sino al v. 22 (inclusive) si è parlato della fine di Gerusalemme. Dunque ad essa, e non al finimondo, vuol essere riferito il v. 23.

E non giova all'opinione del Maldonato il v. 1 del c. III di s. Matteo. Imperocchè 1°) si può bene ammettere con il Crisostomo (1) essere costume della Scrittura (cfr. Esod. II, 11; Is. XXXVIII, 1) « hoc uti modo (*in diebus illis*), non solum cum ea narrat quae insequenti tempore mox gesta sunt, sed etiam cum illa dicit quae multis postea annis contigerint »; ma non si può ammettere che a siffatte forme avverbiali si dia una latitudine di secoli e secoli, a meno che non si voglia cangiar affatto il valore delle parole e appellare *vicino* ciò che a rigore di termini si chiama *lontano*. Inoltre 2°) vi hanno pregiatissimi interpreti, i quali spiegano a rigore la locuzione avverbiale *in quei giorni* nel principio del c. III di s. Matteo, connettendola con la fine del capo immediatamente precedente, in cui è detto (22-23) che Gesù, dopo il suo ritorno dall'Egitto, si ritrasse nelle parti di Galilea ed abitò nella città di Nazareth, « ita ut

(1) Apud Knabenbauer in h. l., vol. I. del Comm. in Matth. pagina 116.

Digitized by Google

sensus existat: Cum adhuc in Nazareth degeret Nazaraeus qui vocatus est, venit Ioannes Baptista, παραγίνεται, uti c. II, vv. 13-19 praes. hist. » (1).

Aggiungo un'altra osservazione, ed è questa. Nel c. XXIV di s. Matteo l'avverbio *tunc* ricorre 8 volte (9, 10, 14, 16, 21, 30 bis, 40) senza computare il v. 23 di cui abbiamo questione col Maldonato. Ora in queste 8 volte ha sempre il senso ordinario, per cui si riferisce a un determinato spazio di tempo già nominato. Dunque è da ritenere che abbia lo stesso significato nel v. 23.

L'Alapide è d'accordo con noi nella censura del Maldonato rispetto alla intelligenza del v. 23. « Nonnulli, così egli (in h. l), putant Christum hic transire a signis excidii urbis Hierosolymae ad signa praevia excidio orbis; sed melius haec referas ad signa excidii urbis, de quibus hactenus egit: hoc enim significat τo *tunc* ».

(1) Knabenb. ibid.

Digitized by Google

SEZIONE TERZA

In cui si discute il sistema che, pur ammettendo l'allusione all'eccidio gerosolimitano continuata sino a tutto il v. 28 e pur riconoscendo immediatamente dopo, cioè nei vv. 29-31, l'allusione immediata e diretta al giudizio finale, si argomenta tuttavia di accordare il vaticinio di Gesù con la realtà delle cose.

A tre si riducono per sommi capi le vie tenute dagli esegeti, specialmente ortodossi, affin di comporre con la realtà delle cose il gran discorso profetico del c. XXIV di s. Matteo, segnatamente per ciò che riguarda il v. 29 in cui è detto: *Statim autem post tribulationem dierum illorum* etc.

Quelli che battono la prima via negano che il v. 29 si riferisca, almeno letteralmente, al giudizio finale (e di questa maniera d'interpretare si è lungamente discorso nella sezione prima).

Quelli che battono la seconda via negano che i versetti precedenti al v. 29, a cominciare dal v. 21 ovvero dal v. 23, si riferiscano all'eccidio gerosolimitano (e questa maniera d'interpretare è stata discussa abbastanza nella sezione seconda).

Digitized by Google

Quelli che battono la terza via concedono che il v. 29 parli letteralmente del giudizio finale, concedono ancora che i vv. immediatamente precedenti riguardino letteralmente l'eccidio gerosolimitano, e pur nondimeno sostengono che la prima parte del vaticinio armonizza con la seconda, e che entrambe rispondono alla realtà delle cose (di questa maniera d'interpretare dobbiamo occuparci nella presente sezione terza).

Le varie interpretazioni di quelli che battono la terza via si possono ridurre a quattro sentenze.

La 1.ª sentenza nega che nel v. 29 sia affermata la vicinanza della catastrofe del finimondo rispetto a quella di Gerusalemme.

La 2.ª sentenza riconosce affermata la vicinanza dei due avvenimenti, ma la limita all'ordine logico.

La 3.ª sentenza vede affermata tale vicinanza anche nell'ordine ontologico, ma la intende in senso lato, e non a stretto rigore di termini.

La 4.ª sentenza finalmente vuole affermata la vicinanza ontologicamente ed anche nel senso rigoroso della parola.

Esaminiamo a parte a parte tutte e quattro le sentenze ora accennate.

I° *Esame della 1ª sentenza.* I difensori di essa non riferiscono il vocabolo εὐθέως (*statim*) alle parole *post tribulationem dierum illorum,* quasi cioè *immediatamente dopo la tribolazione di quei giorni* il sole si dovesse oscurare, e la luna non fosse per dare la sua luce ecc., ma lo riferiscono alle altre parole *sol obscurabitur* etc., come se Cristo avesse detto: Dopo la tribolazione di quei giorni il sole subitamente, tutto ad un tratto, all'improvviso (*statim, illico, de repente*) s' oscurerà etc. Dicono essi il vocabolo

Digitized by Google

εὐθέως rinvenirsi adoperato nel significato di *repentinamente* e simili nelle Scritture, per es. Giov. VI, 21; Atti II, 10; Apoc. I, 2. E dicono pure che per questa spiegazione è completamente sciolta la difficoltà. Imperocchè Gesù Cristo non avrebbe vaticinato che il giudizio estremo sarebbe per venire subito (*statim*) dopo l'eccidio gerosolimitano, ma avrebbe vaticinato soltanto che sarebbe per venire (senza precisare se presto o tardi) dopo quell'eccidio, *et quidem* repentinamente. Nè deve, essi aggiungono, far meraviglia l'aver Cristo predetto che il giudizio universale avverrebbe dopo (*post*) l'eccidio gerosolimitano, benchè l'uno disti dall'altro per sì lungo intervallo di tempo. Poichè è costume dei Profeti esprimere con discorso continuato anche fatti reciprocamente molto lontani, massime se tra essi vi abbia una certa analogia. Ora l'analogia tra l'eccidio di Gerusalemme e l'estremo giudizio è grandissima. Basti dire che il primo di questi due avvenimenti è ritenuto comunemente come un segno ed una figura del secondo. Così i difensori della 1.ª sentenza presso l'Arcangeli.

Il Knabenbauer (1) passa sopra a cosiffatta interpretazione, che accenna in poche parole, l'Arcangeli si tiene pago di qualificarla per *non improbabile*, senza aggiungere però le ragioni di tale giudizio. Ne fa motto anche il Card. Capecelatro nell'opera *Errori del Renan* ecc., dicendo (2) che siffatta interpretazione « ha fondamento nel testo greco ed in molti esempi della Bibbia » (3).

(1) Vol. II, pag. 337.

(2) Pag. 337 della Ediz. Desclée, Roma 1887.

(3) L'eminentissimo autore peraltro p. 170 mantiene col Calmet, col Rosenmüller ed altri « *tutto il capo XXIV di s. Matteo potersi bene intendere della distruzione di Gerusalemme* ».

Digitized by Google

Noi esporremo brevemente qualche ragione, che potrebbe farla parere plausibile, e qualche altra ragione, per cui sembra non doversi ella accettare.

A mostrarla plausibile gioverebbe il riflesso che, preso l'avverbio εὐθέως nella significazione di *all'improvviso*, *repentinamente* ecc., si avrebbe nel v. 29 una consonanza e quasi una continuazione del v. 27, dove l'apparizione (intendesi quella finale?) del Figliuolo dell'uomo è paragonata all'apparizione del lampo, che è subitanea. Come se Gesù avesse detto: Sì; la venuta del Figliuolo dell'uomo sarà proprio simile alla comparsa del lampo, perchè *tutto ad un tratto* il sole si oscurerà, la luna non darà più la sua luce ecc.

Ma si può riflettere in contrario che, se tale fosse stato il pensiero di Cristo, l'Evangelista avrebbe posto l'avverbio εὐθέως accanto al verbo σκοτισθήσεται (*obscurabitur*), mentre qui invece tra l'avverbio ed il verbo intermediano nel testo greco non meno di 9 parole. E può riflettersi ancora che, se annettendo l'εὐθέως allo σκοτισθήσεται si riuscisse ad eludere la difficoltà nel testo di s.Matteo, resterebbe però sempre quella del testo parallelo di s. Marco (XIII, 24 sgg.), dove i segni del sole, della luna, delle stelle e va discorrendo, si fanno bensì seguire a quella grande tribolazione di cui si è già discorso, ma pur nondimeno si mettono intorno a quel tempo. *Sed in illis diebus, post tribulationem illam*, dice s. Marco. S. Luca poi (XXI, 25) non pone alcuna locuzione avverbiale o complementare, che determini in senso temporale i prodigiosi fenomeni solari, lunari e stellari.

Piacemi che la mia riflessione, basata sul testo di s. Marco, sia venuta in mente anche al Le Camus, di cui

Digitized by Google

sono le seguenti parole: (1) « La variante di s. Marco — in quei giorni e dopo questa catastrofe — indica una relazione di tempo assai legata tra ciò che precede e ciò che deve seguire ».

II° *Esame della 2ª sentenza.* — Sta per questa il p. Rose nel suo commentario francese sopra Matteo uscito di fresco alla luce (2). Dopo aver egli osservato (3) che il solo Matteo pone l'avverbio *aussitôt* (*statim*) nell'accennare l'oscuramento del sole e gli altri meravigliosi fenomeni celesti, riflette che « questa annotazione cronologica creerebbe una difficoltà considerevole, se fino a qui (cioè prima del v. 31 del c. XXIV di s. Matteo) si fosse parlato soltanto della catastrofe nazionale. Ma, siccome la prospettiva della fine di Gerusalemme e quella della fine del mondo sono mischiate e confuse, quindi è che i due avvenimenti sono descritti come se essi si seguissero l'un l'altro ».

Il p. Rose così parlando sembra deferir molto alla interpretazione del Maldonato (da noi discussa verso la fine della precedente Sezione). Cita infatti con aria di approvazione (4) un passo del Maldonato, in cui si dice che, siccome gli Apostoli avevano confusamente interrogato Cristo intorno alla fine di Gerusalemme ed alla fine del mondo, così Cristo rispose confusamente intorno all'uno e all'altro avvenimento. « Quod certo eum consilio atque divino fecisse arbitror, ne quis posset finem mundi cognoscere. Existimabant Apostoli, haec esse coniuncta, finem templi et

(1) Pag. 340, nota 2.
(2) Parigi, 1904.
(3) Pag. 185.
(4) Nel commentario sopra Marco pag. 125.

Digitized by Google

finem mundi; noluit Christus hunc illis eripere errorem, ne, post templi eversionem in longum expectationem porrigentes, securi essent. Diligentis tamen atque prudentis lectoris est, quae de Hierosolymitano excidio et quae de mundi fine dicuntur, subtili coniectura distinguere ».

Ma in realtà la sentenza del p. Rose è ben diversa, se io mal non veggo, da quella del Maldonato, perchè il p. Rose letteralmente fa cominciare la predizione della catastrofe del finimondo non prima del v. 29, mentre il Maldonato letteralmente la fa cominciare sino dal v. 23. Fino al v. 28 (inclusive) in senso letterale si tratta sempre, secondo il p. Rose, della fine di Gerusalemme.

Ma allora come si risolve la obiezione dedotta dall'*aussitôt* del v. 29, il quale avverbio sembra importare che la fine del mondo sia stata da Cristo congiunta immediatamente colla fine di Gerusalemme? Il p. Rose non si sgomenta per questo e giudica che « *cet aussitôt est prophétique et non pas historique* » (1).

Noi peraltro abbiamo tutto il diritto di dimandare al p. Rose: Se l'avverbio temporale del v. 29 del c. XXIV di s. Matteo ritenga qui, o non ritenga, il suo proprio significato. Se si risponde che lo ritiene, allora Cristo avrebbe predetto che il giudizio finale seguirebbe senza veruno intervallo l'eccidio gerosolimitano; e in tal caso la difficoltà degli increduli e dei razionalisti contro la celebre profezia perdura in tutta la sua forza. Se si risponde che non lo ritiene, allora manchiamo alla prima e più elementare legge ermeneutica, la quale prescrive che ad ogni vocabolo della S. Scrittura si attribuisca (tranne il caso del par-

(1) Comment. in Matth. loc. cit.

Digitized by Google

lar metaforico, che qui non ha luogo) il suo vero e proprio significato. Dalla detta legge ermeneutica non sono eccettuati i discorsi profetici; e però non si approda a nulla col dire che l'εὐθέως del v. 29 è profetico anzichè storico. Questa distinzione non è altro che un semplice ripiego; ripiego non suggerito già da qualche criterio ermeneutico, ma unicamente escogitato per trarsi d'impaccio nella spiegazione del v. 29 del c. XXIV di s. Matteo.

Ma pure il p. Rose potrebbe rammentarmi tanti luoghi dei libri profetici, dai quali par manifesto come i veggenti di Israele « res futuras, quas longo temporum intervallo inter se separatas esse eventus demonstravit, eadem visione perspexerint, ideoque eas descripserint ac si eodem tempore sint eventurae » (1). — Potrebbe rammentarmi altresì qualmente, quando si tratta di eventi connessi tra loro per ragione tipica, i profeti « in sua descriptione ab uno (typo) ad alterum (antitypum) transeant, iterumque ad priorem revertantur, ut de una sola re eos agere facile putaveris » (2).

Io però di rimando potrei rispondere al p. Rose che non sono per avventura da misurare colla medesima stregua i discorsi profetici in generale e i discorsi profetici di Cristo in particolare. Naturalmente i veggenti d'Israele vedevano gli avvenimenti futuri tanto, quanto il lume profetico permetteva loro di vedere. Poteva quindi accadere che vedessero due avvenimenti futuri, distanti l'un dall'altro per lungo intervallo di tempo, senza vedere, neppure

(1) Sono parole del Cornely — *Introd. Spec. in utriusque Testam. libros,* II-2, p. 298.

(2) Il medesimo Cornely pp. 298 seg.

Digitized by Google

approssimativamente, la distanza, la quale li separava; e che in conseguenza di ciò passassero dalla descrizione dell'uno a quella dell'altro, come se si trattasse di avvenimenti vicini. In tal caso cercare nelle profezie, di rincontro ai fatti vaticinati, la esattezza cronologica sarebbe fatica perduta; e, per salvare la veracità assoluta di Dio ispirante, basta allora riflettere che i profeti manifestavano le visioni tali, quali passavano nella loro mente. Tanto è sufficiente per quella che dicesi *verità morale*, ovvero, con una sola parola, *veriloquio*, a cui si oppone il *mendacio*. In quanto poi alla rispondenza tra la *idea* e la *cosa*, ossia alla *verità logica*, che comunemente si definisce *adaequatio rei et intellectus*, essa non è da cercare nei luoghi profetici se non in quella misura, nella quale a Dio piacque di rappresentare gli oggetti alla mente dei profeti. Supposto adunque che a Dio non sia piaciuto di mostrare a un profeta l'ordine preciso della successione di certi eventi nella serie dei tempi, indarno si cercherebbe allora di trovare nel vaticinio una rivelazione che Dio non intese di fare. Così è dei profeti in generale. Ma può dirsi egualmente del profeta per eccellenza (che è Cristo) in particolare? Davanti a Cristo, considerato anche secondo la umana natura, si schieravano distintamente tutti gli eventi, presenti, passati e futuri, precisamente in quell'ordine, con cui o di presente accadevano, o erano già accaduti per l'addietro, o dovevano accadere per l'avvenire. Così almeno la pensano comunemente i nostri teologi, seguendo s. Tommaso d'Aquino. Laonde non è da concedere di leggieri che Cristo vedesse in una medesima prospettiva, quasi fossero simultanei, avvenimenti in realtà ben distanti tra loro.

Digitized by Google

Ed è perciò che, mentre nei discorsi profetici in generale è bastevole, per mettere in salvo la veracità di Dio ispirante, la conformità della locuzione con la visione della mente (che è la verità in senso morale); nei discorsi profetici di Cristo in particolare si richiede, per non compromettere la dignità dell'Uomo-Dio e il domma dell'unione ipostatica, la conformità della visione della mente con la realtà delle cose (che è la verità in senso logico). (1)

---

(1) Ma dunque negli oracoli profetici, non usciti dalla bocca di Gesù, può alcuna volta mancare la verità logica? Non è questo propriamente ciò che io intendo affermare. Io voglio dire soltanto che negli oracoli profetici, non usciti dalla bocca di Gesù, noi dobbiamo guardare innanzi tutto le locuzioni come direttamente espressive dello stato psicologico del profeta piuttosto che della obiettiva realtà delle cose. Del resto la rispondenza tra la mente del profeta e la obiettiva realtà delle cose, quantunque avvolta sotto il velame di imagini misteriose e magari anche strane per noi, non può assolutamente mancare, dal momento che il discorso profetico è come un riflesso (altri direbbe una *proiezione*) del lume profetico, il quale ha per autore lo stesso Dio.

Veramente nell'articolo sulla *veracità storica dell' Esateuco,* comparso dapprima negli *Studi Religiosi* (Anno 2°, fasc. 4°), si ricorre (affin di provare che nei racconti biblici dell'A. T. possono incontrarsi, per lo meno, inesattezze storiche) ad un argomento che chiamano dommatico e viene desunto dal modo, con cui Dio ha lasciato che gli autori sacri predicessero il futuro. Tutti riconoscono, si dice nell'articolo (pp. 325 sgg.), che cercare nelle profezie una fedeltà minuta, materiale, cronologica, è fatica perduta. Si aggiunge, a mo' di esempio, con il Trochon, autore quanto altri mai ortodosso, che il risorgimento del popolo israelitico dopo l'esilio non fu così glorioso come i profeti l'avevano sperato, che le dieci tribù non tornarono, che il regno di David non fu mai ristabilito, che il sacerdozio fu ristabilito, ma per essere in breve nuovamente distrutto, che la città di Gerusalemme non divenne punto la metropoli del mondo; insomma che la forma *esterna* della storia fu affatto diversa da quella che avevano supposta i profeti. I quali avevano contemplato l'avvenire at-

Digitized by Google

Da tutto questo sembra discendere a filo di dialettica che l'εὐθέως del v. 29 non può essere meramente *profetico*, ma dev'essere altresì *storico*.

Nè suffraga la esegesi del p. Rose l'avvertenza, con cui egli si argomenta di mostrarne la naturalezza scrivendo: « Che questa esegesi non sia forzata, contro l'intendimento di s. Matteo, ciò risulta dai molti testi paralleli che non hanno l'avverbio, e che suppongono, come quello di s. Luca, un indefinito intervallo, *tempora natio-*

---

traverso le istituzioni del loro tempo, purificate, nobilitate, spiritualizzate, senza che sospettassero neppure che queste istituzioni avrebbero potuto essere abrogate e surrogate da istituzioni di ordine superiore....

Ebbi a fare parecchie riflessioni (anch'esse rimaste finora inedite) sul detto articolo del Bonaccorsi. Qui mi limito ad osservare che, stante il carattere figurale della economia mosaica e tenuto conto degli ardimenti concessi al linguaggio poetico in cui parlarono gli antichi veggenti, si spiega abbastanza come e perchè i libri profetici abbiano chiamato il Messia col nome di David, la Chiesa del N. T. col nome di Gerusalemme, i nemici della Chiesa con i nomi dei popoli avversi ad Israele ed, in conseguenza, come e perchè abbiano potuto vaticinare che la casa di David e Gerusalemme, superate e distrutte le forze nemiche, sarebbero durate in eterno. In tutti i passi di simigliante tenore basta, per intendere le cose a dovere, ravvisare altrettante metafore o allegorie, in virtù delle quali le persone e le istituzioni future siano state designate con i termini stessi delle persone e delle istituzioni destinate a figurarle e rappresentarle. Di tal guisa Geremia e Zaccaria potevano proclamare che il sacerdozio, il sacrifizio, i dì festivi dell'antica legge non sarebbero venuti mai meno, in quanto cioè erano essi figura del sacerdozio, del sacrificio, dei dì festivi della legge nuova, nei quali si sarebbero, diremo così, commutati per non cessare giammai.

In quanto a chi dice che il risorgimento della nazione israelitica dopo la cattività non fu mai così glorioso come i profeti l'avevano sperato, noi, prescindendo dalle splendidissime glorie della Chiesa di

Digitized by Google

num, tra la rovina del tempio e la venuta del Figlio dell'uomo. Del resto, le molte allusioni alla vocazione dei gentili, che s' incontrano nel primo Evangelo, dimostrano ancora che s. Matteo non ha dato all'avverbio un rigoroso valore. Egli insiste sulla predicazione dell'Evangelo ai gentili, egli dichiara quivi stesso che il Figlio dell'uomo riunirà i suoi eletti dalle quattro parti del mondo v. 31. È dunque necessario supporre un tempo lunghissimo che sarà consecrato alla evangelizzazione del mondo, cioè di tutte le nazioni (Matt. XXVIII, 19), evangelizzazione che sarà

Cristo simboleggiata dal popolo d' Israele, ricordiamo che il linguaggio poetico, in cui, come or ora si è detto, furono scritte le profezie, consente le iperboli non meno che le metafore e le allegorie; e che però si può vedere a ragione una iperbole nei libri profetici, ogni qualvolta la realtà dell'evento vaticinato sembra inferiore alla portata del relativo vaticinio.

Ed ammettiamo ben volentieri che i profeti di Giuda abbiano contemplato l'avvenire attraverso le istituzioni del tempo loro; ma non possiamo concedere con la medesima facilità che ignorassero affatto l'indole precaria e transitoria del Mosaismo, la quale pur facea parte della rivelazione del T. A.

Dopo tutto ciò si dica pure, se si vuole, che è inutile cercare nelle profezie una fedeltà minuta, materiale, cronologica; ma non si trascorra facilmente sino al punto di dire che le profezie contengono delle predizioni a cui non hanno corrisposto gli eventi e la verità delle cose.

Una profezia men rispondente, sia pure in menomissima parte, alla realtà non peccherebbe, almeno in qualche modo, di falso? Ora Dio, da cui viene lo spirito di profezia, non può essere in nessun modo autore del falso. Onde abbiamo in Ezechiele (XIII, 3 sqq.): « Vae prophetis insipientibus, qui sequuntur spiritum suum et nihil vident.... Vident vana et divinant mendacium dicentes: Ait Dominus.... Numquid non visionem cassam vidistis et divinationem mendacem locuti estis? Et dicitis: Ait Dominus; cum ego non sim locutus. Etc. » (Cfr. XIV, 9; *Thren.* II, 14 etc.).

Digitized by Google

lenta, perchè essa si farà in mezzo a difficoltà senza numero, sarà impedita e ritardata dai potentati e dai re ».

Queste osservazioni sono tutte, o quasi tutte, giustissime; ma da esse però non segue affatto il conseguente voluto dal p. Rose, cioè a dire che l'*aussitôt* del v. 29 *deve esser preso non a rigore di lettera ed ha un senso profetico anzi che istorico.* Noi (sino a vera e solida dimostrazione in contrario, la quale so che sia stata tentata, ma non so che sia felicemente riuscita) volentieri ammettiamo col p. Rose che tra un Evangelo e l'altro non esista contradizione; molto più ammettiamo che non esista contradizione tra i varj passi di uno stesso Evangelo. Tuttavia non basta semplicemente asserire. Di fronte alla critica razionalistica, che vede negli Evangeli contradizioni in gran numero, è nostro compito dimostrare mediante un'analisi coscienziosa dei singoli testi obiettati, qualmente tutto si riduca ad antilogie apparenti. E ciò dobbiamo fare tenendo il debito conto, come di ogni legittimo criterio ermeneutico, così particolarmente della natura del soggetto che parla e della vera significazione delle parole. Un'esegesi, più o meno noncurante della natura del soggetto che parla e della significazione delle parole, per questo solo ha, più che basti, il merito di non essere seguita. Tale ci sembra nel caso presente la esegesi del p. Rose.

III° *Esame della 3ª sentenza.* — I sostenitori di questa si liberano con molta disinvoltura dalla difficoltà creata dalla voce εὐθέως (*statim*) del v. 29 colla semplice osservazione che Gesù, non ostante i molti secoli di mezzo tra la rovina di Gerusalemme e la fine del mondo, volle tuttavia rappresentare il secondo avvenimento quasi congiunto immediatamente col primo, sia perchè tutto il tempo che

Digitized by Google

passa dalla catastrofe gerosolimitana sino alla consumazione dei secoli è un breve momento e poco meno che un nulla di fronte alla eternità, sia perchè premeva al divino Maestro, con la continua aspettazione della sua ultima venuta, tener sospesi i suoi discepoli, affinchè fossero ognora preparati ad essa, giusta quanto si legge in s. Luca (XII, 35 sg.): — Siano cinti i vostri fianchi, e nelle vostre mani le lampade accese. E fate come coloro che aspettano il loro padrone, quando torni da nozze, per aprirgli, appena giungerà e picchierà alla porta. — Così fra gli altri l'Alapide (in Matt. XXIV).

Neppure a questa sentenza possiamo noi fare buon viso. Imperocchè Cristo, parlando con uomini, senza dubbio doveva parlare *more humano*, se pur gli premeva di nettamente comunicare altrui le sue idee e di farsi capire. Ma parlando *more humano* non si può dire davvero che accadrà *subito* un avvenimento, il quale in realtà, secondo la comune estimazione ed il comune linguaggio, accadrà *molto tardi*. E così, finchè l'*uso di parlare* farà legge, non si può sostenere che un intervallo di circa 20 secoli, quanti già ne sono decorsi dopo la presa di Gerusalemme (e non sappiamo quanti altri ne decorreranno prima che venga la fine del mondo), sia stato considerato da Cristo come una distanza da nulla.

È vero che s. Pietro (2 Ep. III, 4 sgg.) ai motteggiatori che dimandavano — Dov'è la promessa della sua (*gloriosa*) parusia? Poichè, dal giorno che i nostri padri si sono addormentati, tutto rimane come nel principio della creazione — risponde appunto che dinanzi a Dio *mille anni sono come un giorno*. Ma altro è quello che si può dire *rettoricamente* per frenare o temperare certe brame

Digitized by Google

un po' troppo impazienti ed ansiose, ed altro è quello che si deve dire con pacatezza grammaticale per districare o illustrare un testo un po' oscuro. Ed io penso che se il principe degli Apostoli si trovasse ai dì nostri, mentre da Cristo a noi sono già trascorsi circa due mila anni, non risponderebbe certamente in quel modo (1). Nè vale il riflettere che Cristo, pur sapendo che il giorno della finale parusia era tanto lontano, potea nondimeno rappresentarlo come vicino, allo scopo di tener i fedeli sempre desti e preparati alla venuta del Signore. Imperocchè qui, più che mai, è il caso di ricordare che *il fine non giustifica i mezzi* e che però *non sunt facienda mala, ut eveniant bona.* Cristo, venuto al mondo per rendere testimonianza alla verità, si proclama maestro di verità, anzi la verità stessa. Perciò qualunque artifizio, il quale senta anche lontanamente di oltraggio alla sincerità, mal si compone col suo sovrumano carattere.

IV° *Esame della 4ª sentenza.* — Questa ritiene « che veramente Cristo nei vv. 29 sgg. abbia congiunto l'estremo

(1) Infatti, trattandosi di narrazioni o descrizioni istoriche (quantunque esposte in stile profetico), è strano abbastanza, generalmente parlando, il volerle guardare dal punto di vista della eternità, prendendo la stessa eternità quasi per *unità di misura.* Tanto più che il concetto di *eternità* è in opposizione col concetto di *tempo*, di guisa che non solo mille anni, ma anche milioni e milioni di anni, sono un bel nulla di fronte alla eternità. Il detto di s. Pietro, a dir vero, è preso dal v. 4 del Salmo LXXXIX (ebr. XC) attribuito nel titolo a *Mosè uomo di Dio.* Ma in questo Salmo non si tratta di narrazioni o descrizioni istoriche, si tratta bensì della picciolezza dell'uomo di rimpetto alla grandezza di Dio. Ond' era del tutto opportuno mettere in rilievo la divina eternità in confronto della caducità dell'uomo, simile alla gramigna che nella mattina fiorisce e si appassa, alla sera viene tagliata ed inaridisce.

Digitized by Google

giudizio con la tribolazione di cui si parla nei vv. antecedenti, la quale sarebbe sempre quella di Gerusalemme ». I difensori di essa si fondano principalmente sul testo parallelo di s. Luca (XXI, 24): — *E periranno di spada, e saranno menati schiavi tra tutte le nazioni, e Gerusalemme sarà calpestata dai gentili, finchè sieno compiti i tempi delle nazioni.*

Essi in conclusione argomentano così: La tribolazione gerosolimitana durerà sino alla fine del mondo. Dunque con ragione Gesù Cristo ha predetto che la fine del mondo verrà *subito* dopo la tribolazione gerosolimitana.

Per dimostrare l'antecedente fanno uso del seguente sillogismo: La tribolazione gerosolimitana durerà fino a che sieno compiti i tempi dei gentili. Ma i tempi dei gentili non si compiranno sinchè non venga la fine del mondo. Dunque la tribolazione gerosolimitana durerà sino alla fine del mondo.

A dichiarazione della maggiore del sillogismo parecchi di loro osservano che quella frase *tempora nationum* ha riguardo alla pienissima effusione di grazia sopra i gentili, la quale apparirà, quando avverrà tale e tanta conversione di idolatri a Cristo, da portar seco anche la conversione degli stessi giudei.

In prova poi della minore appellano alla testimonianza di s. Paolo Rom. XI, 25 sg., dove si legge che — l'induramento è avvenuto in parte ad Israele, sino a tanto che sia entrata la pienezza di tutte le genti, e così tutto Israele si salvi.

Udiamo il p. Curci, quantunque egli non sia tra i propugnatori della 4ª sentenza, di cui veniam ragionando: « Per *gentes, nationes*, ἔθνη, debbonsi qui (Luc. XXI, 24)

Digitized by Google

intendere tutti i popoli estranei al Giudaismo, senza riguardo all' essere o non essere cristiani: che è il modo, onde gli Ebrei intendevano il loro *Gojim*, che noi diciamo *Gentili* o *Pagani*; ed oltre a ciò il *calcare* deve prendersi nel senso degli Ebrei medesimi, i quali si riguardavano come *calcati* o *conculcati*, ogni qualvolta soggiacessero a qualunque signoria, che non fosse la loro. Ora essendo indubitato che alle nazioni, nel senso generalissimo che testè dissi, fu predefinito il tempo della loro durata, fino al giorno novissimo, ne seguita, che il dover essere *Gerusalemme conculcata dalle Genti, finchè si compia il loro tempo* (nell'originale per *gentibus* e *nationum* si adopera lo stesso ἔθνη), vale altrettanto che dire: *Fino alla fine del mondo sopra quella città, o piuttosto sopra quel sito di città, domineranno altri popoli, ma non mai il giudaico*, benchè tenacemente superstite sempre allo sterminio di quella. La quale intelligenza acquista gran peso dall'esperienza: perchè di fatto, tra tante signorie, che vi prevalsero nei 19 secoli, che passarono dopo la sua distruzione, di Romani, di Greci, di Persiani, di Arabi, di Latini, d'Idolatri, di Cristiani, di Musulmani, i soli Ebrei non vi poterono giammai stendere un dito. Fino dai tempi di Tertulliano (*Contra Iudaeos*, c. 13; *Apol.* c. 21), e lo attestano Cipriano (*De Idol. vanit.*), Ilario (*In Psal. LVIII*), Girolamo (*In Sophon.* I) ed altri, a loro era vietato il pure accostarvisi. Intanto i conati dell'Apostata Giuliano, per dare una smentita al *Galileo*, andarono vergognosamente falliti (1); ed oggi che gli Ebrei, strapotenti di pecunia e di giornali, i due grandi fattori della moderna civiltà, potrebbero, nella universale in-

(1) Socrates, *Histor.* lib. III, c. 20-27.

Digitized by Google

differenza, tentare tanto facilmente quell'impresa, neppure vi pensano » (1). Fin qui la esposizione della sentenza. Ed ora alla critica.

Non può negarsi che la interpretazione di cui parliamo, e per cui la catastrofe gerosolimitana viene protratta sino alla fine dei secoli, trovi un buono appoggio nell'Evangelo di s. Luca, dando alle parole di questo Evangelista (XXI, 24) tal senso, che, mentre non reca punto violenza al naturale significato delle espressioni, concorda bellamente con la storia.

Si deve anche concedere che, non potendo il *compimento dei tempi delle nazioni* venire a capo in pochi giri di sole, dal testo lucano (che pone tal compimento quasi mediano tra la rovina di Gerusalemme ed i prodigiosi segni celesti) conseguita ad evidenza, che un lungo intervallo di tempo deve passare tra la catastrofe gerosolimitana e la fine del mondo, supposto sempre, come difatti ritiene la 4ª sentenza, che quei segni sieno forieri della finale apparizione del Figlio dell'uomo (2).

---

(1) Vol. cit. pagg. 448 seg.

(2) Non bisogna però esagerare, per interesse ed a scopo apologetico, la portata di questa osservazione.

Imperocchè alla fin fine s. Luca non determina con precisione, e neppure con una certa approssimazione, quanto tempo dovrà trascorrere dal giorno, in cui gli Ebrei parte verranno trucidati e parte verranno condotti in ischiavitù, sino al giorno, in cui si compiranno i tempi dei gentili. E quindi gli impugnatori della verità evangelica hanno sempre modo di schermirsi e d'ingegnarsi per dare a credere, che anche secondo il terzo Evangelo la fine del mondo doveva seguire a non molta distanza la catastrofe gerosolimitana. Infatti per gli Ebrei di quel tempo, a qualsivoglia regione appartenessero, sia alla Palestina, come Matteo, sia alla Siria, come Luca, Gerusalemme costituiva, o me-

Digitized by Google

Se non che da altra parte, prescindendo da s. Luca e tornando a considerare per sè medesimo il passo di s. Matteo (XXIV, 29), vediamo risorgere con tutta sua forza la obiezione che ci pareva quasi atterrata. Imperocchè chi non troverà strano o duro ad ammettersi, che una tribolazione duratura per tanti secoli, una tribolazione che nel suo ambito comprenderebbe per così dire quante altre tribolazioni accadranno mai fino alla fine del mondo (quale nella ipotesi che discutiamo è la rovina di Gerusalemme), venga qualificata per una tribolazione *di giorni? Post tribulationem dierum illorum*, dice s. Matteo (v. 29). E s. Marco (XIII, 24): *In illis diebus, post tribulationem illam.*

Ma vi ha di più. Presso s. Matteo (v. 22) Gesù insiste nel dire che i giorni della tribolazione di Gerusalemme *saranno accorciati;* ed anche in questo particolare col primo Evangelista concorda perfettamente il secondo. (Cfr. Marc. XIII, 20). Ora in qual modo potrebbe dire Gesù abbreviati i giorni della tribolazione gerosolimitana, qualora

---

glio doveva costituire, tanto politicamente e religiosamente, quanto geograficamente, il centro del mondo. Laonde, distrutta Gerusalemme, mancava, a loro modo d' intendere, la ragione sufficiente, in virtù di cui il mondo potesse continuare ad esistere. Se non partiamo da questa supposizione, difficilmente riusciremo a spiegare per quale motivo, avendo Gesù detto ai discepoli come del meraviglioso tempio non sarebbe per rimanere pietra sopra pietra, essi tosto soggiunsero: « Dicci, quando avverranno queste cose? — e quale sarà il segno della tua venuta — e *della consumazione del secolo?* » (Matt. XXIV, 3). Ebbe dunque il Maldonato ragione di scrivere (in Matth. XXIV, 5): « Haud dubium est, quin Apostoli statim post excidium templi Christi adventum et mundi finem futurum putaverint ».

Digitized by Google

egli la riguardasse come duratura per lunga serie di secoli, anzi per tutti i secoli fino alla fine del mondo? Evidentemente, la tribolazione gerosolimitana non si presentava nella prospettiva di Gesù con una durata di così lunga estensione.

Digitized by Google

Digitized by Google

SEZIONE QUARTA

In cui si richiamano ad esame le varie sentenze messe fuori dagli espositori per isciogliere la difficoltà desunta dal v. 34.

Erano due le obiezioni, che la critica incredula e razionalistica faceva contro il gran discorso profetico di Cristo, l'una desunta dal v. 29 del c. XXIV di s. Matteo, dove il divino Maestro sembra congiungere la fine del mondo immediatamente colla fine di Gerusalemme, e l'altra desunta dal v. 34, in cui lo stesso Maestro sembra affermare che la generazione di uomini alla quale egli parlava sarebbe stata spettatrice degli avvenimenti superiormente indicati, e però anche della fine del mondo. Della prima obiezione si è discusso a lungo nelle tre precedenti Sezioni; della seconda passiamo ora a trattare più di proposito nella presente Sezione 4ª.

Aveva già Cristo accennato all'oscuramento del sole, alla deficienza della luce lunare, alla caduta delle stelle e ad altri segnali, quando soggiunse il paragone tolto dalla pianta del fico. « Allorchè, disse (vv. 32, 33), il ramo del fico intenerisce e spuntano le foglie, voi sapete che la state è vicina. Così ancora, allorchè voi vedrete tutte le cose

Digitized by Google

dette di sopra, sappiate che il Figliuolo dell'uomo è alle porte ».

A tali parole Cristo annette immediatamente (v. 34) queste altre: « In verità vi dico, non passerà questa generazione, che adempite non siano tutte queste cose ». E conchiude in maniera anche più enfatica (v. 35): « Il cielo e la terra passeranno, ma le mie parole non passeranno ».

Evidentemente, arguiscono quindi i razionalisti e gli increduli, Gesù ha insegnato che il giudizio finale sarebbe avvenuto vivendo tuttora quella generazione di uomini, a cui rivolgeva il suo discorso profetico. E, poichè quella generazione di uomini è passata già da circa due millennii, mentre il giudizio finale ancora s'aspetta, è chiaro, chiarissimo che la profezia di Cristo è sbagliata.

Non è guari difficile, secondo che abbiamo già veduto, eludere cosiffatta maniera di ragionamento, se si ritiene con gli interpreti accampati nella 1ª Sezione, che l'oscuramento del sole, la deficienza della luce lunare, la caduta delle stelle, ecc. ecc., non si riferiscano già alla fine del mondo, ma bensì alla rovina della teocrazia giudaica, ovvero a quella dell'impero romano e del culto idolatrico, se non anche a tutte e due insieme.

All'incontro è cosa assai malagevole (ed abbiamo già avvertito anche questo) eludere la forza dello stesso ragionamento, se con gli interpreti accampati nella 2ª Sezione si nega, o si limita oltremodo, la relazione del discorso di Cristo alla catastrofe gerosolimitana per farlo convergere tutto o quasi tutto nella fine del mondo.

Qualora poi, con gl'interpreti accampati nella 3ª Sezione, si tenga una via di mezzo, dividendo il discorso di

Digitized by Google

Cristo in parti quasi eguali tra la catastrofe gerosolimitana e il cataclisma finale, allora la difficoltà, a dire il vero, rimane tuttora, ma non così minacciosa come nella interpretazione della 2ª Sezione.

È nostro dovere chiamare a rassegna (come già abbiamo fatto per il v. 29) le diverse sentenze degli espositori cattolici o protestanti ortodossi circa il v. 34, discuterle serenamente ed abbracciare quella che ne sembra migliore (1).

Tutta la questione si riduce all'interpretazione del vocabolo *generazione* (grecamente γενεα) nel passo di cui al presente ci occupiamo.

Lo Strauss si è lamentato (2) che questo vocabolo sia stato messo alla *tortura* dai teologi credenti, nell'interesse di salvare la veracità di Cristo e dei narratori evangelici. Il saggio lettore giudicherà se l'accusa di *torturare* convenga indistintamente a tutte e singole le interpretazioni messe fuori in proposito dagli esegeti, massimamente di parte cattolica.

I. — Cominciamo dalla interpretazione che dà al vocabolo *generazione* un doppio senso nel passo in questione, l'uno *particolare*, per cui con quel vocabolo s'indicherebbero i Giudei del tempo di Cristo, ovvero tutti gli uomini che allora vivevano, senza distinzione di Giudei e di Gentili; l'altro *universale*, per cui con lo stesso vocabolo s'indicherebbe tutta la nazione giudaica, ovvero

(1) Una recensione abbastanza accurata di queste sentenze può leggersi presso il *Commentario in S. Marco* del p. Rose (c. XIII, v. 30).

(2) P. 321.

Digitized by Google

tutto il genere umano. I fautori di tale interpretazione, distinguendo nel sermone di Cristo due parti (una riguardante l'eccidio gerosolimitano, e l'altra la fine del mondo) vorrebbero far credere che giusta il detto di Cristo la *generazione* presa in senso *particolare* sarebbe stata spettatrice della catastrofe di Gerusalemme, e la *generazione* presa in senso *universale* sarebbe stata spettatrice della catastrofe finale nella consumazione dei secoli. — Ma, che una voce in una medesima locuzione si prenda in duplice senso dalla medesima unica persona che parla, sembra molto difficile potersi concedere — (1). Laonde di miglior senno si mostrano gl'interpreti che stanno qui per il senso univoco del termine *generazione* (2).

II. — Tra i sostenitori del senso univoco ci si presentano innanzi agli altri coloro che, dando al vocabolo la maggiore amplitudine, intendono per *generazione* tutto il *genere umano*. « Mihi *generatio* hoc loco *totus mundus* videtur appellari, sicut alibi creatura vocari solet, quia totus creatus, totus genitus est. Itaque verus sensus videtur esse, adeo certa esse, quae Christus praedixerat, ut non ante finiendus sit mundus quam evenerint. Id ex verbis sequentibus manifeste colligitur. *Coelum*, inquit, *et terra transibunt, verba autem mea non praeteribunt.*

---

(1) Knabenb. p. 343.

(2) Dando al vocabolo *generazione* un significato *particolare* unitamente a un significato *universale* nella presente testimonianza di Cristo, si verrebbe in certo modo ad approvare la teoria (andata oggi meritamente in disuso), secondo la quale un medesimo passo scritturale può avere più sensi letterali diversi. Vedi intorno a questa teoria l'Ubaldi vol. III *Introductionis in Sacram Scripturam* p.te Ia quest. 2a pp. 33 sgg. della 2a Edizione, Roma 1884.

Digitized by Google

Quare qui pro generatione aetatem transtulerunt, iniuriam fecere sententiae » (1).

Ma, scrive il Curci (2), oltre che il pronome dimostrativo *haec*, accanto all'*omnia*, accenna a cosa determinata e presente; stando alla sentenza del Maldonato ci sarebbe nella parola di Cristo una certa tautologia, in quanto si direbbe in conclusione non dover finire il genere umano prima che venga la fine del genere umano. Laonde par certo doversi dar qui un senso più ristretto al vocabolo *generazione*.

III. — Il senso più ristretto che il Curci, seguendo il Patrizi ed altri espositori, dà qui al vocabolo *generazione* si è quello in virtù di cui esso designa una razza peculiare, una stirpe, senza alcun riguardo al tempo in cui essa vive. Come esempio di tale significazione il Curci allega Deut. V, 20; Ps. XI, 8; XIII, 5; XXIII, 6; Ier. VII, 29 ecc. (3). Dice quindi che il vocabolo *generazione* nel v. 34 del c. XXIV di s. Matteo sta a significare la *razza degli Ebrei*. E però il senso del detto di Cristo in quel luogo importerebbe non dover finire la gente giudaica prima della fine del mondo; e sarebbe nuova stupenda profezia, la quale, a dispetto di tutti i dati etnografici, e di tutte le induzioni storiche, si sta avverando sotto dei nostri occhi. — S. Girolamo, conchiude il Curci, pose in disgiuntiva entrambe le opinioni, quando scrisse che qui « *generatio aut omne genus humanum significat, aut specialiter Judaeorum* »; e, se il Maldonato ebbe diritto di citarlo per la prima da

(1) Maldon. *in Matth.* XXIV, 34.

(2) P. 161.

(3) Per altre testimonianze scritturali cfr. Knabenb. in Matth. vol. II, p. 343.

Digitized by Google

lui abbracciata, l'ho anche io di citarlo per la seconda. — Se non che il Vigouroux (§ 249) con altri espositori, pur concedendo che a tenore dei vaticinii biblici la razza giudaica debba perdurare sino alla fine del mondo (cfr. Rom. XI, 25), nega che fosse il caso di presagire o ricordare questa permanenza prodigiosa dei figli d'Israele nel v. 34 del c. XXIV di s. Matteo. In questo capo nulla dice Gesù che torni a gloria del popolo eletto o comunque lo estolla a preferenza degli altri popoli.

Predire la persistenza, quantunque straordinaria, della razza giudaica, malgrado la sua dispersione, pare adunque che non si colleghi in alcun modo col resto del vaticinio. E poi, se la razza giudaica deve durare sino alla fine del mondo, il dire che tutte quelle cose si sarebbero compiute, prima che fosse cessata la stirpe dei Giudei, sarebbe stato lo stesso che dire: Tutte queste cose si avvereranno prima che giunga la fine del mondo. È ben chiaro che questo modo di rispondere (giacchè si doveva pur rispondere in qualche modo alla interrogazione — *Quando haec erunt?* —) sarebbe evasivo anzi che no, e importerebbe una rivelazione, ossia notizia, come da un canto non abbastanza soddisfacente alla curiosità dei discepoli, così dall'altro non abbastanza degna della sapienza di Cristo.

Per le stesse ragioni ora addotte si mostra poco plausibile la interpretazione che intende per *questa generazione* il *partito di Cristo*, come se egli avesse voluto prenunziare che, non ostante tanti disastri e tante ruine, la Chiesa continuerà sino alla consumazione dei secoli.

Digitized by Google

Colla quale interpretazione collima quasi interamente quella del Giansenio e del Lamy (1) che, torcendo la parola *generazione* « *ad alienam notionem* », spiegano « hanc mundi aetatem et formam, quae per Evangelii praedicationem tum coepta sit, esse novissimam, neque praeter eam aliam esse expectandam singularem orbis mutationem, donec omnia fierent quae dicta sunt ».

IV. — Rimane pertanto che al vocabolo *generazione* nel nostro passo si dia il significato di *progenie*, che è il suo significato più naturale e più ovvio, e che la frase *questa generazione* si prenda come significativa dei *contemporanei di Cristo*, non altrimenti che se egli avesse detto: Non passerà questa età di uomini, ovvero questo secolo, prima che avvenga tutto quello che ho presagito (Cfr. Matt. XI, 17; XXIII, 36; Luc. VII, 31; XI, 29-32, 50-51; XVII, 25). Questa maniera d'interpretare è *reclamata* dal contesto antecedente, sia prossimo, sia rimoto, e non è *ostacolata* dal contesto susseguente.

a) È reclamata dal contesto antecedente prossimo, perchè Cristo poco innanzi aveva detto ai discepoli (v. 33): Quando *voi* vedrete compiersi tutte queste cose, allora sappiate che la venuta del Figlio dell'uomo è vicina. Si potrà fare questione, se in quel pronome *voi* ci sieno compresi anche i discepoli di quei discepoli ai quali Cristo direttamente parlava; ma non vedere inchiusi principalmente in quel pronome o, quel che è peggio, volere esclusi da esso i discepoli immediati di Cristo, i quali lo avevano interrogato circa i segni precursori della di-

(1) Apud Knabenb. in Marc. p. 352.

Digitized by Google

struzione del tempio e della sua venuta, pare addirittura vietato.

Io dunque convengo coi razionalisti nel ritenere che il v. 33 ov'è detto — *Quando voi vedrete tutto questo, sappiate* ecc. — suppone che le persone a cui Gesù si rivolge vivranno abbastanza per vedere l'avvenimento, di cui ivi è parola. Ma ritengo nondimeno contro i medesimi razionalisti che non si deve insister troppo su cosiffatti pronomi personali ed inferire da essi che il discorso di Cristo in simili casi si diriga talmente ai presenti da escludere i futuri. Valgano di esempio le ultime parole dell'Evangelo di s. Matteo (XXVIII, 20): « Ecco che io sono con voi tutti i giorni sino alla consumazione dei secoli ». Queste parole sono senza dubbio rivolte agli Apostoli (come chiaramente risulta dal v. 16). Ma sarebbe lecito quindi dedurre che qui il pronome *voi* sia ristretto ai soli Apostoli e non si riferisca anche a quelli che loro dovevano succedere nel ministero di battezzare e di predicare la Buona Novella? No certamente. Dicendo *sino alla consumazione del secolo* « indicat, se non cum solis Apostolis, sed cum omnibus, qui in eorum locum successuri erant, loqui, quos etiam apostolos futuros esse significat. Nec enim undecim illi, quibus cum loquebatur, usque ad consummationem saeculi victuri erant, ut D. Augustinus et Theophylactus annotaverunt. Melius quam Hieronymus, qui his verbis significari putat, Apostolos usque ad consummationem saeculi victuros esse, quia, etiamsi corpore mortui sunt, semper animo vivunt ». Così il Maldonato (in. h. l.). Ed il Knabenb. (1) commenta: « Cum autem dicat *omnibus diebus*

(1) Vol. II, p. 566.

Digitized by Google

usque ad consummationem saeculi, continuo quamdiu hic ordo rerum consistit, usque ad finem temporis, ostendit se pari ratione fore cum apostolorum successoribus et Ecclesiam suam firmam et inconcussam fore et suam inviolabiliter retenturam esse doctrinam usque ad finem hujus temporis ac periodi terrestris. Dicit *vobiscum* manifestans apostolos victuros esse ac permansuros in successoribus, missionem atque officium eorum semper adfore in Ecclesia. Nam, ut S. Hier. ait, qui usque ad consummationem saeculi cum discipulis se futurum esse promittit, et illos ostendit semper victuros et se numquam a credentibus recessurum ».

Segnatamente per ciò che riguarda il gran discorso profetico si rifletta, che degli Apostoli il solo Giovanni dicesi vivesse sino alla catastrofe gerosolimitana, e poscia sopravvivesse ancora per molti anni. Questo è, a parer mio, un buon indizio che anche il gran discorso profetico non tanto era diretto agli apostoli *personalmente* considerati, quanto a tutti coloro che in quel tempo avevano comune con essi la fede, come pure ad altri che avrebbero avuto la stessa fede nel corso dei tempi (1).

b) È reclamata dal contesto antecedente rimoto. — La frase *generatio haec,* dice il già ricordato domenicano Haghebaert (2), può avere, generalmente parlando, un significato diverso da quello il quale si presenta tosto alla mente di chi la ascolta, e per il quale intendiamo i *contemporanei* di colui che la proferisce. Ma il senso ovvio

(1) Vedi, se ti piace, PASSAGLIA *De Ecclesia* lib. III, capo XXIV, n. 259.

(2) *Revue Biblique,* anno 3° pp. 81 sg.

Digitized by Google

e naturale s' impone qui (Matt. XXIV, 34), quando si consideri ciò che Cristo avea poc'anzi detto, e quale era stata l'occasione di tutto questo discorso. Gesù Cristo aveva pronunziate le sue minacce contro il popolo e la città (XXIII, 33) e in quella circostanza aveva detto: « Amen dico vobis, venient haec omnia super generationem istam ». E gli apostoli avevano domandato: *Domine, quando haec erunt*, etc.? (Matth. XXIV, 3). *Quando ista fient?* (Marc. XIII, 4; Luc. XXI, 7). Gesù risponde loro: *Non praeteribit generatio haec, donec omnia haec fiant.*

La frase *Non praeteribit generatio haec, donec omnia haec fiant*, non è che la ripetizione di quella frase che era stata occasione di tutto questo discorso: *Venient haec omnia super generationem istam*, e dove si tratta certamente della distruzione di Gerusalemme (Matth. XXIII, 36). —

c) Non è ostacolata dal contesto susseguente. Si disse, così F. Strauss (1) scambiando, certamente per una svista, il v. 35 col v. 36, « che il v. 35 (*del c. XXIV di s. Matt.*) immediatamente successivo (*al v. 34 di cui ora discutiamo*) forma una necessità del togliere al v. 34 ogni determinazione di tempo; (*si disse*) che, siccome Gesù dichiara nel v. 35 non potersi fissare il tempo dell'ultima catastrofe, così è impossibile che egli l'abbia fissato immediatamente prima, dicendo che gli stessi suoi contemporanei ne sarebbero testimoni. Ma questa pretesa necessità, di spiegare in tal modo la parola *generazione* (*cioè di toglierle il suo più ovvio e naturale significato*), fu da lungo tempo ridotta al nulla, mercè la distinzione tra la determinazione *ap-*

(1) Vol. II, p. 321.

Digitized by Google

prossimativa e la determinazione *precisa* del tempo in cui la catastrofe doveva sopravvenire. La prima Gesù ce la offre, ed è la *generazione* attuale, γενεα, la seconda egli dichiara non potersi fissare con esattezza, vale a dire non potersene fissare il *giorno* e l'*ora* ».

Questa distinzione del Dott. Strauss si pare ben fondata ed atta a risolvere la obiezione che si vorrebbe trarre dal contesto susseguente per togliere al vocabolo *generazione* nel v. 34 il suo primitivo e più spontaneo significato di *progenie*, e quindi di *epoca* o *età*. Non è certa peraltro la supposizione del nostro famoso razionalista, che il v. 34 ed il v. 36 (non il v. 35) del c. XXIV di s. Matteo riguardino il medesimo oggetto. Ad ogni modo sembra che non gli si possa dar torto, quando soggiunge (analogamente a quanto abbiamo già osservato anche noi) che in un contesto tendente a caratterizzare con segni la venuta del Messia sarebbe stato fuori di luogo il parlare della durata del popolo giudeo e della durata della comunità cristiana, di cui non era menzione; che lo stesso v. 33, dov'è detto « *Quando voi vedrete tutto questo, sappiate* ecc. », suppone che le persone a cui Gesù si rivolge vivranno abbastanza per vedere l'avvenimento in questione; che infine in un altro passo (Matt. XVI, 28 e parall.) la promessa di assistere alla venuta del Figlio dell'uomo è data non solo a *questa generazione*, ma direttamente ad *alcuni di quelli che sono qui presenti:* il che dimostra in modo decisivo come, nel nostro passo eziandio (Matt. XXIV, 34), Gesù intendesse con la parola γενεα accennare alla generazione de' suoi contemporanei.

Infatti anche il Knabenb. (in Marc. p. 353), quantunque per *questa generazione* intenda la *stirpe giudaica*,

Digitized by Google

si sente astretto a confessare che il natio significato della voce *generazione* non è già quello di *gente* o di *popolo*, ma sibbene quello di *progenie*. Si sforza poi di conciliare il natio significato della voce *generazione* con quello da lui attribuito alla medesima voce nel passo in questione, osservando che « ex notione *progeniei* facile consequitur significatio qua certum *genus* hominum designatur, uti *Weiss* quoque fatetur ». Laonde, a giudizio del Knabenb., nella testimonianza Matt. XXIV, 34 (e luoghi paralleli) « debet esse sermo de *Judaeis aequalibus Christi* sensu eodem quo apud prophetas tota gens israelitica tamquam una persona (quae moralis solet dici) consideratur et describitur, quae ex Aegypto sit educta et quae per saeculorum cursum multipliciter sit a Deo erudita et castigata; vide Ier. II, 2 seq. — recordatus sum tui miserans adolescentiam tuam et caritatem tuae desponsationis quando secuta es me in deserto.... et induxi vos in terram carmeli etc; — cf. Ez. c. XVI, v. 23. Eodem modo Christus loquitur Matth. c. XXIII, v. 34 seq. cum v. g. dicat Judaeis aequalibus — quem (Zachariam filium Barachiae, 2 Par. XXIV, 22) occidistis inter templum et altare. — Pari modo hic intelligi debet *generatio haec*, gens haec iudaica quae tum exsistit cum loquitur et quae tamquam talis gens permanebit. Ad quam explicationem confirmandam addi potest quod recte monet *Patrizi*, vocem hebr. *dor* cui respondeat γενεα compluries significare genus aliquod hominum separata prorsus aetatis notione, sicut Deut. XXXII, 5. 20; Ps. XI, 8; XXIII, 6; LXXII, 15; LXXVII, 8; CXI, 2. Praedicitur itaque — quod nosmetipsi non sine admiratione conspicimus, populum israeliticum inter omnes gentes dissitum quidem sed impermixtum ac minime dubia

Digitized by Google

origine usque ad finem mundi duraturum, totaque sententia est fore ut Israelitae non ante esse desinant quam ea omnia quae dicta sunt evenerint. — » Ma noi abbiamo già rifiutato siffatta maniera d'interpretare il detto di Cristo Matt. c. XXIV, v. 34. E, se abbiamo riferito il lungo passo del Knabenb., abbiamo ciò fatto con l'unico intento di mostrar sempre meglio che con la frase *questa generazione* sono senza dubbio designati in prima linea i *contemporanei* di Cristo.

Si dovrà dunque concludere, come realmente conclude il più volte citato corifeo del razionalismo alemanno, aver Cristo predetto con errore manifesto, che la generazione a lui contemporanea non doveva spegnersi prima che avvenisse la catastrofe del finimondo? O per lo meno dovrà confessarsi che col v. 34 del c. XXIV di s. Matteo noi ci troviamo di fronte ad una difficoltà affatto insolubile? No davvero.

a) Innanzi tutto dobbiamo ricordare che la difficoltà di cui ora trattiamo si dissipa qual nebbia al vento, anzi sembra non aver punto ragione di esistere, qualora si aderisca alla esegesi di quegli espositori, i quali non riferiscono già alla catastrofe finale, ma sibbene alla distruzione di Gerusalemme e, se vuolsi, eziandio alla caduta della teocrazia giudaica ovvero della religione degl'idoli, i vv. 29-31 del XXIV di s. Matteo. « Omnis itaque evanesceret difficultas, si verba ea (Matth. XXIV, 34) possent referri ad calamitatem iudaicam, quae antea praedicta est, aut si post illud vaticinium insererentur. Tum Christus loqueretur de generatione hac, uti haud raro, designans scilicet Iudaeos aequales suos ». Così il Knabenb. (1). Ora

(1) *In Marc.* p. 352.

Digitized by Google

quella che per lui è una semplice ipotesi, ed una ipotesi insostenibile, è per altri interpreti (e noi propendiamo non poco per la loro sentenza) una realtà. È una realtà che la proposizione da Cristo enunciata nel tanto disputato v. 34 si riferisca alla calamità giudaica; è una realtà che la stessa proposizione si trovi inserita dopo il vaticinio riguardante quella calamità. Per i detti interpreti la menzione letterale ed espressa del giudizio finale nel c. XXIV di s. Matteo comincia non prima del v. 36: « Ma quanto a quel giorno e a quell'ora, nessuno lo sa, neppure gli angeli del cielo, ma il solo Padre ». Dunque, secondo il loro parere, tutto quello che precede il v. 36 riguarda soltanto, almeno in senso letterale, la catastrofe gerosolimitana, e non la catastrofe finale. Dunque anche il v. 34 riguarda, almeno letteralmente, solo l'eccidio di Gerusalemme, non già il finimondo. È chiaro che in questo modo la difficoltà rimane sciolta completamente e non dà luogo a sussunta (1).

Ma come trarsi d'impaccio, se si ritiene all'incontro che la menzione del giudizio finale nel c. XXIV di s. Matteo cominci dal v. 29, ovvero anche prima, cioè dal v. 23, che è la opinione del Maldonato, o dal v. 21, che è la opinione del Knabenbauer?

b) Alcuni esegeti (2), intenti a separare col maggior intervallo possibile la fine del mondo annunciata Matt. XXIV e l'epoca di Gesù, pretendono che il passo quistionato non significhi se non che: Gli avvenimenti fino a quel punto descritti *cominceranno* a compiersi nel tempo attuale. Per

(1) Rileggi, se ti piace, il §. 252 del *Manuale Biblico* del VIGOUROUX.

(2) Presso lo STRAUSS p. 322.

Digitized by Google

conseguenza possono ancora trascorrere molti secoli prima che essi siansi totalmente compiuti.

E veramente s. Luca (XXI, 28) prima della similitudine del fico dice: « *Quando queste cose cominceranno ad avvenire,* riguardate in alto e alzate i vostri capi, perchè la vostra redenzione è vicina ». Matteo poi (XXIV, 8. 14) distingue assai nettamente nella tribolazione gerosolimitana ciò che ha ragione di *principio* da quello che ha ragione di *fine;* onde potrebbesi in qualche modo dedurre che una simile distinzione sia intesa da lui, benchè non espressa, riguardo alla catastrofe del finimondo.

Ma, checchè sia di queste distinzioni sottili, come mai si può ammettere che i fenomeni celesti, precursori del giudizio finale, siano cominciati nel primo secolo, se neppure oggi, dopo tanto volgere di tempo, si scorge alcun indizio di essi? Ci vien da sorridere, quando leggiamo in s. Gregorio M. (*hom. 1ª in Evangelia*): « Signa in sole, et luna, et stellis adhuc aperte minime vidimus; sed quia *et haec non longe sint,* ex ipsa iam aëris immutatione colligimus ». Che sarebbe, se idee cosiffatte si attribuissero ad uomini del primo secolo e se si rifondesse nello stesso Evangelo la responsabilità delle medesime idee?

Per questo gli esegeti, di cui ora parliamo, sono ridotti alla necessità di intendere in senso metaforico i prodigii celesti che precedono la venuta del Figliuolo dell' uomo. Troviamo infatti (1) che, per salvare ad ogni costo la verità della predizione di Cristo, si è ricorso all' espediente, in virtù di cui, lasciando *nel futuro* la *parusia,* la si trasporta in pari tempo *nel presente,* ond' essa da una

(1) Presso lo STRAUSS p. 325.

Digitized by Google

venuta semplicemente futura trasformasi in una venuta permanente. « Tutta la storia del mondo, in conseguenza si disse, è dalla prima apparizione del Cristo in poi un ritorno invisibile, un giudizio spirituale, a cui egli sottopone incessantemente la umanità. La rovina di Gerusalemme (nel nostro passo, fino al v. 28), non ne è che il primo atto; immediatamente dopo (εὐθέως, vv. 29 seg.) viene la rivoluzione operata nella umanità dalla predicazione del Vangelo, rivoluzione che, per una serie di atti e di epoche, discende sino alla fine delle cose, dove il giudizio, man mano compiutosi nella storia del mondo, si manifesterà in una rivelazione che comprenderà tutto, che abbraccerà tutto. Ma il motto celebre del poeta Schiller *die Weltgeschichte ist das Weltgericht*, motto che è l' eco della coscienza moderna, mal si presta a darci la chiave di un discorso, il quale più che altro mai ha la sua origine nelle credenze del mondo antico. Considerare il giudizio del mondo, la venuta del Cristo, come alcun che di successivo, è la contradizione più recisa col modo di vedere del Nuovo Testamento. Anzitutto, le espressioni che vi si adoperano per indicar tale catastrofe, p. es. *quel giorno*, o *l'ultimo giorno*, attestano che qui si tratta di una peripezia istantanea. La *consumazione dei secoli*, de' segni della quale gli apostoli s'informano e che altrove Gesù rappresenta (Matt. XIII, 39) sotto figura della messe, può essere solo la chiusura finale del cammino del mondo, e non già una cosa che si verifichi successivamente durante questo cammino. Quando Gesù paragona la sua apparizione a quella del lampo (XXIV, 27), l'irrompere di essa a quella del ladro nella notte (v. 43), egli vuole con ciò significare

Digitized by Google

ch' essa sarà un avvenimento improvviso e non una serie di avvenimenti » (1).

È dunque un tentativo arbitrario ed inutile portare il cominciamento della catastrofe finale ai primordii del Cristianesimo, per farvi assistere in qualche modo la generazione contemporanea a Cristo, e così salvare la predizione fatta da Cristo medesimo nel v. 34 del c. XXIV del primo Evangelo.

c) « Neque sufficit dicere cum *Schanz* eversionem urbis et consummationem saeculi proxime inter se coniungi, aut cum *Schegg* utrumque eventum considerari tanquam unum aliquod totum et integrum. Nam neutro modo concipi potest, qua ratione illi qui circa annum 100 jam omnes obierant dici possint non mori, donec omnia illa de secundo adventu fiant. Neque sufficit typica ratio; qui enim typum videt, neutiquam ideo censeri potest etiam vixisse donec exsistat antitypus vel completio typi » (2).

Meno male sarebbe per le ipotesi dello Schanz e dello Schegg, se Cristo si fosse espresso così: — Non passerà questa generazione, prima che ella *vegga* compiuto tutto quello che ho detto. — Imperocchè, essendo la rovina di Gerusalemme una figura della catastrofe finale, si può dire in certo modo che chi ha visto la fine di Gerusalemme abbia visto insieme la fine del mondo, come chi vede il ritratto di una persona si può dire che vegga in pari tempo la persona cui rappresenta. Ma Cristo ha detto invece: — Non passerà questa generazione, prima che sia compiuto

(1) Strauss pp. 325 sg.
(2) Knabenb. *in Matth.* vol. II, p. 343.

Digitized by Google

tutto quello che ho detto. — Laonde, se nella locuzione *tutto quello che ho detto* ci fosse compresa eziandio la catastrofe finale, questa pure avrebbe dovuto avverarsi innanzi che sparisse la generazione contemporanea a Cristo.

d) Rimane pertanto che dalla locuzione *tutto quello che ho detto* sia esclusa la catastrofe del finimondo e che la stessa locuzione venga limitata alla ruina di Gerusalemme ed agli eventi che immediatamente la precedettero, la accompagnarono, o la seguirono prossimamente.

Ma può farsi a buon dritto la esclusione e la limitazione di cui stiamo ragionando? Già s' intende che tale esclusione e tale limitazione è richiesta naturalmente dalla stessa loro fede per quelli che credono nella divinità di Gesù Cristo. Ondechè per i credenti la esclusione e la limitazione in discorso non solo *può*, ma *deve* anche farsi. Il senso dunque della interrogazione nostra è questo: Le leggi della Ermeneutica (e vogliam dire le leggi razionali, non le dommatiche) consentono che dalla locuzione *tutto quello che ho detto* sia esclusa la catastrofe del finimondo, e che la stessa locuzione venga limitata all' eccidio gerosolimitano con i suoi antecedenti, concomitanti e conseguenti?

Alla interrogazione posta in questi ultimi termini parrebbe a prima vista che si dovesse una risposta negativa. Imperocchè « ad quae referuntur vocabula *haec omnia* (nel v. 34 del c. XXIV di s. Matteo)? Profecto, aiunt adversarii, tum ad ea quae pertinent ad excidium hierosolymitanum, tum ad ea quae spectant exitum mundi et extremum iudicium, de quibus antea locutus erat Christus; immo magis ad exitum mundi et extremum iudicium. Nam juxta leges Hermeneuticae nomina relativa magis referuntur ad

Digitized by Google

ea quae proximiora sunt, quam ad ea quae sunt remotiora; proximiora autem sunt ea, quibus exitus mundi ac extremum iudicium describuntur ». Presso l'Arcangeli.

Pur nondimeno esegeti di molto valore rispondono alla interrogazione in senso affermativo, basati anch' essi precisamente sulla Ermeneutica, come si può vedere nello stesso Arcangeli, di cui ci piace riferire il seguente lunghissimo brano.

« Sane animadvertendum est quod in Hermeneutica adsit canon qui ita se habet: nempe tum pronomen aliquod referri ad proximiora cum haec efformant subiectum principale sermonis, non autem si sint *obiter* et *transeunter* prolata, quo in casu potius ad remotiora, de quibus tamen ex professo fit sermo, pronomen esse referendum. Hujusmodi canon etiam ab hodiernis Rationalistis probatur. Ut enim adnotavimus in thesi de charismate linguarum Apostolis concesso, Kuinoël vocabulum απαντες vv. 1 et 4 cap. II Actor. non esse referendum dicebat ad duodecim Apostolos nuper memoratos, sed ad illos centum viginti de quibus in remotiore contextu, quia nimirum obiter sermo factus erat de duodecim Apostolis, ex professo autem de illis centum viginti, qui scilicet objectum principale orationis efformabant. Non quaerimus utrum recte tunc facta fuerit applicatio canonis illius; modo id tantum nobis sufficit, quod nempe hic canon ab doctissimis Protestantibus probetur. Itaque, si ea quae referuntur ad extremum judicium non constituant objectum principale sermonis, sed obiter et transeunter prolata sint, et alioquin objectum principale sermonis constituat Ierosolymorum excidium, patet profecto pronomina *haec omnia* esse referenda ad Ierosolymorum exidium, et non ad extremum iudicium. Iam-

Digitized by Google

vero dicimus quod reipsa quae continentur vv. 29, 30, 31 de extremo iudicio incidenter et transeunter dicta sunt (1). Quod ut intelligatur recurrendum est ad substratam materiam, videndum est nimirum quid sibi proposuerit Christus, quaenam sint subjecta sermonis. Porro haec determinantur ab interrogationibus Apostolorum. Age iam v. 3 Apostoli, cum una cum Christo contra Templum morarentur et cum ostendissent ipsi Iesu praeclaram Templi structuram, ac ab eo vaticinari audissent quod ibi non remaneret lapis super lapidem qui non destrueretur, ulterius Magistrum percontati sunt: Dic nobis quando haec erunt et quod signum adventus tui? Nempe, posito quod evertendum sit Templum, quando eversio haec fiet, et quae signa hanc praenuntiabunt? De duobus igitur interrogant Apostoli Iesum: 1° de tempore; 2° de signis excidii; et haec profecto duo tantum constituunt objectum principale sermonis. Duplici huic interrogationi Christus respondet ordine quidem inverso, incipiendo scilicet a signis quae Ierosolymorum excidium portenderent, dein transeundo ad tempus determinandum. Revera de tempore incipit loqui a vers. 32, cum nempe ait: Ab arbore fici discite parabolam: cum jam ramus ejus tener fuerit et folia nata, scitis quia prope est aestas. Ita vos cum videritis etc. Igitur in illis quae antecedunt satisfit interrogationi de signis. Cum autem de his signis ex professo loquatur, *per incidens* sermo occurrit de extremo universali iudicio, hac quidem ratione. Inter signa recensuerat Christus illud de pseudoprophetis et

(1) Non fa d'uopo avvertire che io allego il presente passo dell'Arcangeli a mo' di semplice relatore; dappoichè il discreto lettore già sa che io propendo per la opinione, la quale esclude dai vv. 29, 30, 31 l'allusione immediata e diretta al giudizio finale.

Digitized by Google

pseudochristis qui surrecturi essent ac suis praestigiis plebem seducturi. His fidem minime esse praestandam admonet Christus: Tunc si quis vobis dixerit: hic est Christus, aut illic, nolite credere. Nam, subdit Salvator, Christus utique rursus venturus est, sed signa alterius adventus Christi adeo clara et manifesta erunt ut omnes per se optime cognoscant. Sicut enim fulgur exit ab Oriente et paret usque ad Occidentem, ita erit adventus Filii hominis. Et prosequitur sequentibus versibus alterum Christi adventum in extremo universali judicio describere, signa etiam illum praecessura adnumerans. At vero quis non videt haec non efformare subjectum principale sermonis, sed esse obiter et transeunter prolata, capta scilicet occasione a pseudochristis et pseudoprophetis, quorum insidias et fraudes in fideles suos vult praecavere, signa tradens quibus alterum suum adventum hi facile admodum cognoscerent? Quapropter verba illa *haec omnia* non sunt ulla ratione referenda ad ea quae spectant exitum mundi et universale judicium ». Così l'Arcangeli.

Ed il p. Rose fra gli altri conviene in fondo su questa interpretazione, intendendo egli pure (1) per l'*haec omnia* del v. 33 « la desolazione della santa città ». Esso per altro lascia in dubbio (2) se quella frase abbia nel v. 34 del c. XXIV di s. Matteo il medesimo senso che nel precedente v. 33, « dove è limitata alla catastrofe nazionale ».

Ma a me sembra incontrastabile ed abbastanza evidente che il valore della locuzione *haec omnia* nel v. 34 sia identico a quello della stessa locuzione nel v. 33; e

(1) *In Marc.* p. 155.
(2) *In Matth.* p. 186.

Digitized by Google

stimo quindi pregio dell'opera investigare un po' accuratamente il senso del v. 33 per meglio chiarire al lume di esso il senso del v. 34.

e) Cristo dice nel v. 33, immediatamente dopo la similitudine del fico compresa nel v. 32, le seguenti parole: — Ita et vos, cum videritis haec omnia, scitote quia prope est in ianuis. — Orbene quale è il soggetto di quest'ultima proposizione *è vicino in sulla porta?* S. Marco (XIII, 29), stando al testo originale greco, è qui perfettamente identico a s. Matteo, ponendo la stessa proposizione *è vicino in sulla porta* e tacendo il soggetto. S. Luca al contrario (XXI, 31) omette la metafora della *porta* ed esprime il soggetto dicendo: « Ita et vos, cum videritis haec fieri, scitote quoniam prope est regnum Dei ». Onde parrebbe legittimo inferire che appunto il *regnum Dei* sia il soggetto da sottintendere nella proposizione *prope est in ianuis* di s. Matteo (e di s. Marco). Se non che neppure in questo particolare sono d'accordo i nostri espositori, come può vedersi nel Knabenb. che scrive (1): « *Scitote quia prope est in ianuis,* id scilicet quod signis istis praeviis demonstratur et quod discipuli exquirebant; ita quidem si verba retuleris ad omnia a v. 15 et deinceps; si solum ad ultimam partem suppleri potest cum *S. Br.* (2) adventus Christi. Alii supplent vocem eamdem θερος, quam vel messem interpre-

(1) *In Matt.* vol. II pp. 342 seg.

(2) Intendi s. Brunone di Asti, che il Knabenb. nella sua introduzione (*in Matt.* vol. I p. 16) pone accanto a S. Pascasio Radberto, dicendo che l'uno e l'altro possono essere di grande vantaggio all'interprete; ma « ille (*Pascasio*) fusius, hic (*Brunone*) breviter et concinne explicat; praeter sensum litteralem uterque allegorias sectatur ».

Digitized by Google

tantur, ita ut judicium ultimum dicatur messis Domini vel Dominus venire reputetur ad suam messem colligendam et fructus in horrea coelestia transferendos, vel sensu spirituali aestatem, tempus iucundum et beatum post hujus vitae frigus ac molestiam ». Si può anche pensare che, siccome presso gli Ebrei i giudizii si tenevano nelle porte della città, così il soggetto sottinteso nella nostra proposizione sia *Cristo giudice* (1). Anzi parrebbe questa la maniera più razionale di supplire alla mancanza del soggetto, essendo che l'*esser vicino in sulla porta* fa naturalmente pensare ad un soggetto di persona più che di cosa, e non ad un soggetto di persona qualunque, ma di persona investita di poteri giudiziarj.

Pertanto il v. 33 verrebbe a dire così: Il segno della prossima venuta di Cristo giudice sarà l'avveramento di tutto quello che ho detto. Di qui par chiaro che nella proposizione *tutto quello che ho detto* (l'*haec omnia* del v. 33) non è compresa *la venuta di Cristo giudice.* Imperocchè altro è il *segno* ed altro è la *cosa significata.* Se nell'*haec omnia* del v. 33 fosse compresa eziandio la venuta di Cristo giudice, il medesimo versetto potrebbe risolversi in questa enunciazione: Quando voi vedrete la venuta di Cristo giudice, allora sappiate che la venuta di Cristo giudice è vicina.

Egli è dunque manifesto che non è qui il caso di applicare la legge ermeneutica, in forza di cui *nomina relativa magis referuntur ad ea quae proximiora sunt, quam ad ea quae sunt remotiora.* Qui tra le cose più prossime abbiamo, oltre all'apparizione del segno del Figlio dell'uomo

(1) Cfr. tra gli altri passi scritturali *Gen.* IV, 7; *Iac.* V, 9.

Digitized by Google

nel cielo, la stessa venuta del Figlio dell'uomo sulle nubi del cielo con molta potenza e con gloria: *Parebit signum Filii hominis in coelo.... Et videbunt Filium hominis venientem in nubibus coeli cum virtute multa et majestate* (v. 30). E però, se l'*haec omnia* del v. 33 si riferisse *ad ea quae sunt proximiora*, Cristo al trarre dei conti avrebbe detto con questo stesso versetto: *Quum videritis signum Filii hominis in coelo et ipsum Filium hominis venientem in nubibus coeli, scitote quia Filius hominis prope est in ianuis.* Così Cristo, che è il Figliuolo dell'uomo, sarebbe ad un medesimo tempo segno e cosa significata.

Ma non è verosimile che Gesù abbia espresso sì puerili costrutti. Dunque la frase *haec omnia* del v. 33 non abbraccia la venuta di Cristo. Ma la frase *haec omnia* del v. 34 non può avere un ambito diverso da quello che ha nel v. 33. Dunque la frase *haec omnia* del v. 34 neppur essa abbraccia la venuta di Cristo. Dunque è qui il caso di applicare la legge ermeneutica, in forza di cui *pronomen aliquod refertur necessario ad proximiora, cum haec efformant subjectum principale sermonis, non autem si haec sint obiter et transeunter prolata, quo in casu potius ad remotiora, de quibus tamen ex professo fiat sermo, est referendum.* Dunque l'*haec omnia* tanto nel v. 34 quanto nel v. 33 si riferisce alla catastrofe gerosolimitana.

E, se pur voglia dirsi che la catastrofe gerosolimitana è presentata come segno della prossima venuta di Cristo giudice, ciò dovrà intendersi sempre non della venuta di Cristo al giudizio universale nella fine del mondo, ma di una sua venuta a un giudizio particolare, sia che questo giudizio particolare si prenda per la reiezione del popolo giudaico (Cfr. Dan. IX, 26), sia che si prenda per il rovescia-

Digitized by Google

mento del culto idolatrico professato dalle nazioni gentili, ovvero per qualche altro grande avvenimento di simil natura. Spiegando la venuta di Cristo giudice in siffatta maniera, tanto è dire che la ruina di Gerusalemme è segno della prossima venuta di Cristo giudice, quanto è dire che la stessa ruina è segno dell'approssimarsi del regno di Dio (che è la espressione adoperata da s. Luca XXI, 31).

Non so comprendere come il p. Rose (1) possa affermare che « la desolazione della città santa è il segno della venuta *finale* del Figlio dell'uomo », ossia che « Gesù ha presentato la ruina di Gerusalemme come il segno precursore della fine del mondo » e « *che questo risulta con evidenza dalla redazione di s. Matteo vv. 33* e *34* » del c. XXIV. Ma così si ricade nella prima difficoltà, desunta dall'avverbio εὐθέως del v. 29 dello stesso capo di s. Matteo; così si dà ragione agl'increduli, i quali ci rimproverano che, secondo il gran discorso profetico di Gesù, « tosto dopo la caduta del santuario giudaico, centro (giusta le idee giudaiche) del mondo di allora, dovesse questo mondo istesso aver fine e il Messia comparire per il giudizio » (2).

Pertanto, a mio modo di vedere, come il *regno di Dio*, di cui sarebbe stato autore il Messia, non deve prendersi in senso puramente *escatologico*, così la *prerogativa di giudice*, onde il Messia doveva essere adorno, non deve limitarsi unicamente alla *fine dei tempi*. Non credo alludesse unicamente alla fine dei tempi l'autore del Salmo LXXI (ritenuto per uno dei Salmi più sicuramente messianici),

(1) *In Marc.* p. 155.
(2) Strauss, p. 327.

Digitized by Google

quando esordiva: « Deus, iudicium tuum regi da, et iustitiam tuam filio regis, iudicare populum tuum in iustitia, et pauperes tuos in iudicio.... Iudicabit pauperes populi, et salvos faciet filios pauperum, et humiliabit calumniatorem, etc. etc. ». E neppur credo alludesse unicamente alla fine dei tempi l'autore del Salmo CIX (non solo eminentemente messianico, ma, secondo Patrizi, il più sublime dei Salmi per il suo argomento, che è l'eterno regno e l'eterno sacerdozio di Cristo), quando cantava (vv. 5, 6): « Dominus a dextris tuis confregit in die irae suae reges. Iudicabit in nationibus, implebit ruinas, conquassabit capita in terra multorum ». Nell'uno e nell'altro Salmo il potere giudiziario del Messia è unito con la sua dignità regia. E ciò può concorrere ad accreditare viemmaggiormente la idea che il *prope est in ianuis* di s. Matt. XXIV, 33 (cfr. Marc. XIII, 29) debba essere completato e spiegato col *prope est regnum Dei* di s. Luca XXI, 31, e che tanto l'una quanto l'altra proposizione riguardi principalmente Cristo, ma la prima sotto il rispetto di *giudice*, l'altra sotto quello di *re*.

f) Ma eccoci ad un'istanza, perchè gli avversarj non *dant manus victas*, ed insistendo dicono, che la fine del mondo e l'universale giudizio non sono accennati *obiter et transeunter* nel gran discorso profetico che abbiamo per le mani, ma costituiscono anche essi il *soggetto principale* dello stesso discorso. I nostri avversarj si studiano di dimostrare la verità di questa asserzione ragionando nel modo che segue: « Apostoli non solum interrogarunt de tempore et signis excidii hierosolymitani, sed ulterius percontati sunt Iesum de tempore et signis alterius sui adventus et mundi exitus. Etenim Matth. c. XXIV, v. 3 discipuli ita loquentes inducuntur: — Dic nobis quando haec

Digitized by Google

erunt et quod *signum adventus tui et consummationis saeculi?* — Quibus postremis verbis apertissime alluditur ad mundi exitum et universale iudicium. Cum igitur non duplex sed triplex sit Apostolorum interrogatio, cumque tertiae interrogationi satisfaciat Christus vv. 29. 30. 31, ubi sermonem habet de altero sui adventu qui futurus erat post exitum mundi in universali iudicio, haec commata dicenda sunt non obiter et transeunter prolata, sed objectum principale sermonis constituere, adeoque illud *haec omnia* non minus ad signa quae spectant finem mundi, quam ad ea quae excidium Jerosolymorum spectant, referri ».

A tale istanza il prelodato Arcangeli risponde così: « *Transmittimus* quod in v. 3 c. XXIV Matth. verbis illis *adventus tui et consummationis saeculi* fiat sermo de fine mundi et extremo iudicio: et transmittimus 1° quia non est certum his verbis fieri sermonem de fine mundi et extremo iudicio; 2° quia hoc etiam dato minime sequeretur vv. 29. 30. 31 fieri sermonem *ex professo* de exitu mundi et extremo judicio, non autem *obiter et transeunter*. Sane ad 1m quod spectat dici optime potest quod inibi adventus Domini et consummatio saeculi significent excidium hierosolymitanum. Et id videtur suaderi ex parallelismo reali. Etenim locis parallelis discipuli Dominum percontati sunt in eo tantum quod spectat signa et tempus excidii Ierosolymorum. Marc. XIII, 4 discipuli aiunt: Dic nobis quando ista fient? et quod signum erit quando haec omnia incipient consummari? Et Luc. XXI, 7: Praeceptor, quando haec erunt et quod signum cum fieri incipient? Itaque verba quae prostant v. 3 c. XXIV Matth. dicenda sunt non aliam habere potestatem quam quae locis his parallelis inest; alioquin dicendum esset quod Matthaeus praetermisisset interroga-

Digitized by Google

tionem de signis hierosolymitani excidii, et tantum de interrogatione discipulorum quoad mundi exitum fuisset sollicitus.

Sed quomodo excidium hierosolymitanum appellari potest adventus Domini? Hoc clarissimum est, quia scilicet Christus revera tunc venit punituru malitiam Judaeorum ac vindictam de ipsis accepturus. Nec infrequens etiam in Scripturis N. T. est quod extrema Hierosolymae clades adventus Christi nuncupetur. Sic ex. gr. Matth. XVI, 28 ait Dominus discipulis: Sunt quidam de hic stantibus qui non gustabunt mortem, donec videant Filium hominis venientem in Regno suo.

Iamvero heic Christus alloquitur discipulos praesentes, quorum aliquos dicit vitam protracturos usque ad adventum suum, et nominatim alludit ad Ioannem de quo alibi (Ioan. XXI, 22) dixit: Sic eum volo manere donec veniam. Consequenter Christus nomine adventus sui designavit eventum non admodum remotum, et praecise excidium Ierosolymorum, cui de facto supervixit Ioannes. Item in epist. Iacob. V, 7 habetur: Patientes estote, fratres, usque ad *adventum Domini*. Et rursus (v. 8): Patientes igitur estote et vos, et confirmate corda vestra, quoniam *adventus Domini* appropinquavit. Passim igitur in Scripturis vindicta, quam Deus de Iudaeis in excidio urbis et templi Solymorum accepit, *adventus Domini* nuncupatur. Quod autem excidium hierosolymitanum possit etiam *consummatio saeculi* appellari, exinde eruitur quod reapse tunc finis impositus est imperio et genti Iudaeorum, consummatio scilicet habita est illius periodi temporis, qua imperium, ius autonomum et gens Iudaeorum viguit. Hinc est quod passim tempus excidium illud prae-

Digitized by Google

cedens in Scripturis *novissima hora, tempus novissimum,* idest postremum tempus, finis illius periodi, vocatur. Ioannes in sua 1ª Ep. II, 18: *Filioli,* ait, *novissima hora est.* Et Iudas in sua cathol. scribit (v. 18): Quia dicebant vobis (Apostoli), quoniam *in novissimo tempore* venient illusores. Et si attendamus ad contextum, nempe ad ea quae habentur penes Mattheum vv. subsequentibus, apparebit quod Christus Dominus excidium Ierosolymorum revera appellaverit *finem, consummationem,* τελος. Etenim Christus v. 6 postquam praedixit futura bella, seditiones, famem etc. addit: Sed nondum statim τελος (finis). Et v. 14 signo maxime proximo commemorato de praedicatione Evangelii in universo orbe subdit: Et tunc veniet τελος (consummatio). Ex his elucet quod probabile admodum sit Matthaeum v. 3 non diversa ratione se habere ac alii Evangelistae in locis parall., illasque expressiones v. 3 non tam de exitu mundi esse prolatas quam de Ierosolymorum excidio.

Sed admittamus 2º quod per illa verba discipuli Christum interrogaverint de tertio, nempe de signis et tempore alterius sui adventus in extremo iudicio; non inde sequitur quod verba quae continentur vv. 29. 30. 31 minime fuerint obiter et incidenter dicta. Etenim, ut hoc affirmetur, necesse esset ut alibi non haberetur ad illam tertiam interrogationem responsum. Sed hoc invenitur apertissime factum v. 36 ubi ait Christus: De die autem illa et hora nemo scit, neque Angeli coelorum, nisi solus Pater: quasi dixerit: Interrogastis me de tempore alterius mei adventus in extremo judicio? At vero de die illa et hora nemo scit etc. Et prosequitur verss. seqq. hunc alterum sui adventum describere. Itaque cum ex professo vv. 37 seqq. respondeat Christus ad tertiam interrogationem, si tamen

Digitized by Google

facta est, haud est ut dicatur Iesum quae prostant vv. 29. 30. 31 ea obiter et incidenter non pronuntiasse.

Sed si tertia interrogatio facta non est, quid est quod Iesus vv. 37 seqq. ea habeat quae ad alterum sui adventum in extremo judicio referantur? Hoc fortasse factum est quod ex opinione illius temporis putabatur post excidium hierosolymitanum futurum esse statim exitum mundi et universale judicium, seu, quod idem est, Ierusalem duraturam usque ad exitum mundi et universale judicium. Quapropter Apostoli, auditis iis quae ad excidium Ierosolymorum referuntur, nempe audito quod illa eadem generatio non praeteriisset adhuc et Ierusalem solo jam aequata esset, poterant concludere: Ergo statim post haec venient exitus mundi et universale judicium. At vero Iesus, ne ita concluderent, addit: De die autem illa et hora nemo scit etc. cum iis quae sequuntur ».

Digitized by Google

SEZIONE QUINTA

In cui si propone e si dichiara una nuova via da tenere per ricostruire genuinamente il pensiero di Gesù nel gran sermone profetico, e per dissipare completamente entrambe le difficoltà solite ad accamparsi contro il medesimo sermone.

Noi ammiriamo la perizia ermeneutica dell'Arcangeli, per la quale abbiamo ragione di dolerci che le sue prelezioni bibliche sieno rimaste *intra scholae septa* e non abbiano mai visto la pubblica luce. Tuttavia non ci pare che egli sia riuscito perfettamente a sciogliere la difficoltà desunta dal v. 34 del c. XXIV di s. Matteo, potendosi sempre replicare in contrario che l'*haec omnia* deve naturalmente comprendere nè più nè meno di quanto Gesù aveva superiormente indicato.

Siamo pertanto di avviso che a ribattere la obiezione si possa tenere altra via, la quale, salvando da una parte la naturale spiegazione del termine *haec omnia*, ricostruisca dall'altra parte in maniera più naturale l'intendimento di Gesù nella sua risposta ai discepoli.

Osserviamo dunque *a*) che in s. Marco ed in s. Luca i discepoli esplicitamente domandano soltanto 1° *quando* avverrà la distruzione del tempio; 2° *quale* sarà il segno

Digitized by Google

dell'approssimarsi di tale avvenimento. Nella dimanda dei discepoli presso i detti due evangelisti non vi ha neppure una sola parola esplicita circa la *venuta* di Cristo e la *consumazione del secolo.* In Matteo all' incontro la dimanda è triplice: 1ª *Quando* avverrà la distruzione del tempio? 2ª *Quale* sarà il *segno* di *tua venuta?* 3ª *Quale* sarà il *segno* della *consumazione del secolo?*

b) Da tali varianti, qualora si ritenga per indubitabile l'armonia degli Evangeli, è agevole inferire 1° che i discepoli univano alla rovina di Gerusalemme la venuta di Cristo e la consumazione del secolo; 2° che per conseguenza, a giudizio di essi, tanto era dimandare i *segni* della venuta di Cristo e della consumazione del secolo, quanto era dimandare i *segni* della rovina di Gerusalemme; 3° similmente che tanto era dimandare il *tempo* della rovina di Gerusalemme, quanto era dimandare il *tempo* della venuta di Cristo e della consumazione del secolo; 4° e che perciò la dimanda dei discepoli triplice in s. Matteo differisce solo per avventura nella forma, e non nella sostanza, dalla dimanda duplice in s. Marco e in s. Luca.

c) Gesù, come maestro di verità, non poteva confermare l'erronea credenza dei discepoli circa il congiungimento della rovina di Gerusalemme col ritorno prossimo del Messia e con la consumazione del secolo. Ma egli non era tuttavia tenuto a rettificare in ogni incontro quella falsa opinione e poteva avere motivi degni della sua sapienza per tollerarla *sino ad un certo segno.*

d) È indubitato che, allorchè i discepoli fecero a Gesù quella interrogazione, la quale in s. Matteo è triplice e negli altri due sinottici è duplice, essi non avevano punto l'idea che ha il credente di oggigiorno quando dice

Digitized by Google

nel Simbolo: *Credo che Cristo verrà di nuovo con gloria a giudicare i vivi ed i morti.* Non si aggirava affatto per la loro mente il pensiero, che dovessero passare chi sa quante migliaia di secoli prima che Cristo *in persona* tornasse per la seconda volta nel mondo, affine di giudicare il genere umano e far quindi immediatamente ritorno nel cielo. Non avendo i discepoli idea di questo, è chiaro che non potevano farne oggetto di dimanda al divino Maestro.

e) Ma pure è un fatto che i discepoli, secondo la redazione di s. Matteo, dimandarono Gesù intorno al *segno della sua venuta.* È anche un fatto che Gesù rispondendo ai discepoli fece più volte menzione della sua venuta. (Cfr. Matt. XXIV, 27, 30, 37, 39, 42, 44; Marc. XIII, 26; Luc. XXI, 27, 36). Dunque, non potendo essere questa venuta, intorno a cui i discepoli dimandarono e Gesù rispose, quella stessa venuta che noi crediamo e professiamo nel Simbolo (perchè della venuta da noi creduta e professata i discepoli allora certamente non avevano idea), rimane che sia un'altra venuta. E quale?

f) Quella appunto che i discepoli mettevano a poca o nessuna distanza dalla ruina di Gerusalemme. — Ma forse che ci doveva essere qualche venuta di Gesù, la quale fosse contigua o vicina al tempo della catastrofe gerosolimitana?

Distinguo: qualche venuta di Gesù in senso *materiale* e *corporale*, no; qualche venuta di Gesù in senso *morale* e *spirituale*, sì. Risulta infatti da molti passi degli Evangeli che Gesù istesso parlò più volte ai discepoli di un suo prossimo ritorno nel mondo, come quando disse a Pietro (Ioa. XXI, 22): — Che importa a te, se io voglio

Digitized by Google

che il tuo condiscepolo Giovanni resti nel mondo e continui a vivere, sino a che io venga? — I discepoli, grossolani com'erano, avranno facilmente inteso il prossimo ritorno di Gesù in senso materiale e corporale, e Gesù avrà anche permesso che essi versassero, almeno *ad tempus*, in tale abbaglio. Ma possiamo esser sicuri che, quando il divino Maestro ha parlato *ex mente propria* ai suoi discepoli del suo prossimo ritorno, egli ha inteso il ritorno in senso morale e spirituale, checchè immaginassero diversamente quelli che lo ascoltavano (1).

(1) Sembrami opportuno ricordare qui le cosiddette *accomodazioni pedagogiche* e *dommatiche*. « Erit *accomodatio paedagogica*, si quis in docendo sese auditorum captui accomodet in eo quod respicit rerum delectum, ordinem et expositionis modum. — Si quis aliorum infirmitati accomodet ipsas doctrinas quas tradit, erit *accomodatio dogmatica*. — Quae tamen rursus dividenda est in *negativam* et *positivam*. Accomodatio *negative dogmatica* tunc habetur, cum magister, prudentiae causa, permittit aliquam imperfectam vel falsam opinionem in suis discipulis, et omittit pro tempore eam directe impugnare. Accomodatio vero *positive dogmatica* tunc haberetur, si quis aliorum errores et praejudicia non solum toleraret, sed etiam laudaret, confirmaret et adoptaret, ea spe ductus, ut facilius illi ad saniora doctrinae capita amplectenda protrahantur ». (*Ubaldi*, vol. III pp., 312 sq). Ora è indubitato che, quanto è certa la *illiceità* dell'accomodazione *dommatico-positiva*, altrettanto è certa la *liceità* dell'accomodazione sia *pedagogica*, sia *dommatico-negativa*. « Exemplum accomodationis paedagogicae occurrit in illis Christi verbis Ioan. XVI, 12 et 14: — Adhuc multa habeo vobis dicere; sed non potestis portare modo. Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem; — item in illis verbis Pauli 1 Cor. III, 1 et 2: — Et ego, fratres, non potui vobis loqui quasi spiritualibus, sed quasi carnalibus. Tamquam parvulis in Christo lac vobis potum dedi, non escam: nondum enim poteratis. — Demum etiam accomodationis *negative dogmaticae* plura occurrunt exempla in Evangelio, *ubi Christus ex. gr. dissimulat imperfectam et falsam notionem Messiae ejusque regni, qua discipuli imbuti erant* ». (*Ubaldi, ibid*).

Digitized by Google

g) Eliminiamo dunque dal gran discorso profetico qualunque allusione immediata e diretta al giudizio universale nel senso che lo intendiamo noi e lo crediamo espressamente per fede, riportiamoci alle condizioni psicologiche dei discepoli nel tempo che Gesù rivolgeva loro quel discorso, teniamo presenti le considerazioni accennate già in questa 5ª Sezione, e ci verrà forse fatto di spiegare lo stesso discorso in maniera che tutto proceda naturalmente senza tante *arbitrarietà* e *contorsioni.*

h) Ritenuto in antecedenza che la redazione di s. Matteo, per ciò che riguarda il gran discorso profetico, non differisca sostanzialmente dalla redazione degli altri due evangelisti sinottici, stimo opportuno prender ora le mosse da s. Marco, che è il più semplice di tutti. I quesiti adunque dei discepoli al Maestro circa l'eccidio di Gerusalemme son *due* presso s. Marco, come sopra si è detto, il *primo* dei quali riguarda il *tempo,* ed il *secondo* i *segni* che lo precederanno: « Spiegaci quando accadranno queste cose? (1° quesito). E qual segno vi sarà, quando tutto questo sia per effettuarsi? (2° quesito) ». Così Marco XIII, 4.

Qui direttamente e immediatamente non si domanda nulla del giudizio universale, che Cristo farà nella fine del mondo. Non se ne dimanda nè il tempo, nè i segni precursori. Se dunque è vero il principio, che la *risposta* deve corrispondere alla *proposta* e che chi risponde non deve andare (almeno di legge ordinaria) *ultra petita,* Gesù, giusta la redazione di s. Marco, dovrà spiegare soltanto *A*) in qual tempo avverrà la catastrofe gerosolimitana, e *B*) da quali segni ella sarà preceduta. E così è di fatto. Se non che Gesù, invertendo l'ordine dei quesiti, comincia dal soddisfare a quello che concerne i segni, forse perchè

Digitized by Google

questo ammetteva una soluzione più precisa ed offriva maggior materia di discorso, a differenza dell' altro quesito, concernente il tempo, del quale perciò, come vedremo, egli si sbriga in poche parole.

Sento il bisogno di dichiarare un po'meglio il mio pensiero e rettificare qualche espressione.

Non è ben detto, che Gesù risponde ai due quesiti invertendo l'ordine dei medesimi. Per essere più esatti, convien dire che Gesù rispondendo ai due quesiti comincia veramente da quello propostogli per primo, che riguarda cioè il *quando* dell' eccidio di Gerusalemme, ma quasi *scivola* sul medesimo, contentandosi di dire — *negativamente* — quale non sarà il tempo dell'eccidio, per venir tosto ad indicare, ed in maniera assai diffusa, i segni che lo precederanno. Esaurita, direm così, la indicazione dei segni precursori, torna di bel nuovo al quesito concernente il tempo, ma non mai per intrattenervisi a lungo, sibbene per dirne alcun che *affermativamente*, ciò che da principio non aveva fatto, sollecito com' egli era di tracciare i segni forieri del grande avvenimento. Bisogna pur riconoscere che i due quesiti in certo modo si compenetrano, e tanto basta per giustificare (se mai ci fosse qualche apparente disordine) il metodo tenuto da Gesù nel soddisfare ad entrambi.

Cominciando dunque dal quesito relativo al tempo, Gesù dice (v. 7): « Quando sentirete guerre e rumori di guerre, non temete: è necessario che ciò avvenga; *ma non è ancora la fine* ». Ecco una prima risposta *negativa* alla questione del tempo. Gesù continua (v. 8): « Si solleverà popolo contro popolo e regno contro regno, e in più luoghi ci saranno terremoti e carestie ». Siamo dun-

Digitized by Google

que alla fine di Gerusalemme? Tutt' altro: « Questo il principio dei dolori ». Ecco una seconda risposta *negativa* alla questione del tempo. Gesù seguitando dice (v. 10) essere di mestieri — che sia predicato l' Evangelo in tutte le nazioni, prima che venga la catastrofe intorno a cui l' hanno interrogato. — La predicazione dell'Evangelo fra tutti i popoli non è impresa da potersi compiere così presto. Ecco una terza volta rimandato l'eccidio gerosolimitano ad un tempo abbastanza lontano. Ma quando dunque avverrà la minacciata catastrofe? Gesù, senz' aggiungere verun' altra determinazione di tempo, passa (vv. 14-24) a discorrere lungamente dei segni che la precederanno (che è la risposta al 2° quesito). E qui l' *orrore della desolazione* posto dove non dovrebbe (conforme alla profezia di Daniele), qui tale tribolazione, qual mai non fu dal principio della creazione sino a quel tempo, qui i falsi cristi e i falsi profeti, qui dopo la detta tribolazione, ma sempre in quei giorni, l'oscuramento del sole e della luna ed altri sconvolgimenti nel cielo, qui finalmente il glorioso ritorno del Figlio dell' uomo, e la spedizione degli angeli, a radunare gli eletti dai quattro venti. Con che la descrizione dei segni precursori è terminata.

È appunto in questa descrizione dei segni precursori, e segnatamente nella descrizione della venuta del Figlio dell'uomo, che si vuole dagli avversarj vedere un'allusione letterale al giudizio universale.

Ma se i discepoli, torno io ad osservare, non interrogarono nè potevano interrogare Gesù circa il giudizio universale nel modo che ora noi lo crediamo, perchè mai Gesù rispondendo ad essi avrebbe dovuto parlare letteralmente di questo giudizio? Adunque, piuttosto che intendere qui

Digitized by Google

il ritorno di Gesù in senso materiale e corporale, sarà bene intenderlo in senso morale e spirituale. Già si è detto a più riprese da noi che « assai delle volte il divino Maestro parla in senso metaforico della sua venuta, la quale non sempre si congiunge con la fine del mondo, ed allora intende ch'egli manifesterà la sua grande possanza, il suo trionfo sulla religione giudaica ed idolatrica. Così, per addurre un solo esempio, allorchè al c. XVI di s. Matteo Gesù dice che egli verrà con gli angeli, e che gli uomini della presente generazione lo vedranno, non ha verbo della fine del mondo, ma solo (1) mostra che gli uomini della presente generazione vedrebbero i nuovi ed inaspettati segni della sua potenza, sia nella conversione dell'universo *(al Cristianesimo)*, sia nella distruzione di Gerusalemme e del suo tempio » (2).

Ma la risposta positiva al quesito risguardante il *tempo* della distruzione del tempio (*Quando ista fient?*) dov' è? Questo quesito era quello che più pungeva la curiosità dei discepoli. Infatti essi lo propongono in primo luogo tanto presso s. Marco, quanto presso gli altri due Evangelisti sinottici.

Eppure Cristo differisce tuttora a rispondervi. E, quantunque abbia già discorso a lungo dei segni, ribadisce pur nondimeno lo stesso argomento colla similitudine del fico dicendo (vv. 28-29): « Dal fico imparate il paragone. Quando il ramo ecc. » Evidentemente per questa similitudine (riportata da tutti e tre i sinottici nello stessissimo modo) i

(1) Commenta così anche il Rosenmüller, *Scholia,* tom. I, pagg. 347 sq.

(2) Capecelatro, *Errori* ecc. p. 376.

Digitized by Google

discepoli non vengono a sapere circa il tempo dell'eccidio gerosolimitano più di quello che ne sapevano prima. Urge dunque tuttora il bisogno di una risposta al quesito del tempo, e la cortesia di Gesù tanto buono e mite con i suoi discepoli non può rifiutarsi di darla. Ma egli la darà in maniera possibilmente brevissima, la darà quasi alla sfuggita, e prima in *via latitudinaria*, anzi con latitudine massima. « In verità vi dico: Non passerà questa generazione, prima che avvengano tutte queste cose » (v. 30). Vi pare che i discepoli potessero tenersi paghi di una indicazione di tempo così larga ed indeterminata? Naturalmente essi avrebbero avuto voglia di conoscere, non che l'anno e il mese, perfino il giorno e l'ora del supremo eccidio di Gerosolima. Ma Gesù non può accondiscendere più oltre alle loro brame e conchiude la questione del tempo con termini i più recisi affermando (v. 32): « Quanto poi a quel giorno e a quell'ora, nessuno lo sa, nè gli angeli nel cielo, nè il Figlio, ma solo il Padre ». In appresso, se pure ritornerà alla medesima questione del tempo, lo farà per ricalcare che il tempo preciso della tremenda catastrofe è un segreto, e per quindi dedurre la necessità di star sempre pronti, affine di non esserne colti alla impensata: « Badate, vigilate e pregate, chè non sapete, *quando sarà il tempo*.... Vigilate dunque, perchè non sapete, *quando venga* il padrone di casa: se a sera, se a mezza notte, se al canto del gallo, se la mattina; affinchè, venendo improvviso, non vi trovi addormentati. Quanto poi dico a voi, lo dico a tutti: Vigilate » (vv. 33-37).

Tale il processo del discorso di Gesù nella redazione marciana. Dalla quale, se io non m'inganno, risulta abbastanza che il giudizio universale, oggetto di fede e in-

Digitized by Google

sieme argomento di terrore per le odierne coscienze cristiane, come fu estraneo alla dimanda dei discepoli che non ci pensavano, così non dovette formar parte, almeno in senso immediato e diretto, della risposta del Maestro.

Ora simigliante alla redazione di Marco è quella di Luca. In questo, come in quello, prima la risposta al quesito del tempo, in senso negativo, poi la risposta al quesito dei segni molto sviluppata, da ultimo di bel nuovo la risposta al quesito del tempo, in senso affermativo bensì, ma sempre in via latitudinaria, e non già con precise determinazioni cronologiche come si suol fare nei computi esatti. Ci sono, è vero, delle differenze tra s. Marco e s. Luca anche nel gran discorso profetico, ma esse non cangiano sostanzialmente e non isconcertano punto sia le idee, sia l'ordine delle idee, tanto nella domanda dei discepoli, quanto nella risposta del Maestro, rispetto alla distruzione della santa città e del suo tempio.

Pertanto la redazione lucana sembra deporre essa pure in favore della interpretazione che esclude nel gran discorso la menzione immediata e diretta del giudizio universale, e lo limita al tempo ed ai segni della catastrofe di Gerusalemme.

Ma forse che la redazione di s. Matteo, in quanto concerne la risposta di Gesù ai discepoli, non concorda ancor essa con la redazione di s. Marco? Anzi l'andamento della risposta di Gesù in s. Matteo va di pari passo tanto con l'andamento del secondo degli Evangelisti sinottici quanto con quello del terzo.

Guardiamo la risposta di Gesù in s. Matteo cominciando dal v. 4 e proseguendo sino al v. 36. Confrontiamola con la risposta di Gesù in s. Marco dal v. 5 al v. 32,

Digitized by Google

non che con la risposta di Gesù in s. Luca dal v. 8 al v. 33. Si direbbe che le tre risposte ora accennate siano altrettante copie di un medesimo originale.

Donde io deduco che la risposta di Gesù in s. Matteo, come quella che sostanzialmente non differisce dalle risposte delle altre due redazioni, marciana e lucana, neppur essa deve contenere la menzione immediata e diretta del giudizio universale, ma solo quella della catastrofe gerosolimitana con altri avvenimenti, se si vuole, a breve intervallo da essa. E, fermo nel principio che la risposta dev'essere circoscritta nella sua estensione dagli stessi limiti della proposta, io mi riconfermo nella opinione che la domanda dei discepoli registrata in s. Matteo sia in realtà equivalente alla domanda registrata in s. Marco e in s. Luca, sebbene la interrogazione presso il primo Evangelista sia triplice, e non duplice come negli altri due.

Si dirà: Nella triplice interrogazione presso s. Matteo il 2° punto della dimanda concerne la venuta di Gesù: *Dic nobis quod signum adventus tui.* Ora i discepoli, quando dimandavano il Maestro intorno alla sua venuta, non potevano ignorare, che esso doveva tornare un giorno dal cielo per giudicare tutto il genere umano. Dunque la loro dimanda, e per conseguenza anche la risposta di Gesù, riguarda il giudizio universale.

Rispondo: Siamo sempre nel medesimo *equivoco* di attribuire ai discepoli di Gesù nel loro stato di rozzezza, prima che li erudisse la grazia dello Spirito Santo, quella stessa maniera di concepire le cose, la quale abbiam noi. Diasi pure che Gesù parlasse, e sovente, ai discepoli della sua venuta al giudizio universale nella fine del mondo. Lo avranno capito bene? Qui sta il perno della questione.

Digitized by Google

Quante volte Gesù non aveva parlato ai discepoli della sua risurrezione nel terzo dì dalla sua morte? Ma lo capirono essi? Che registrano in proposito gli Evangeli? Cfr. Ioan. XII, 16; XX, 9. — Per i discepoli era idea fissa che Gesù doveva in breve prendere possesso del regno. (Si ricordino la petizione della madre di Giacomo e di Giovanni, la preghiera del buon ladro, le speranze dei due viandanti alla volta di Emmaus, la interrogazione dei galilei convenuti per l'ascensione di Gesù nel c. I, v. 6, degli Atti: *Domine, si in tempore hoc restitues regnum Israel?*). In questa idea pareva li avesse confermati lo stesso Maestro. Non avea egli infatti detto a Pietro (Matt. XVI, 19): *A te darò le chiavi del regno dei cieli?* Non aveva detto pure (Matt. XVI, 28): *Vi sono alcuni tra i presenti, che non gusteranno la morte, prima che veggano il Figlio dell'uomo venire nel suo regno*, ecc. ecc.? Ci doveva esser dunque in questa idea dei discepoli il suo *lato vero*. Il lato vero era questo, che Gesù in breve ora avrebbe realmente preso possesso di un regno; ma di un regno però di genere nuovo, nè tuttavia meschino o spregevole, anzi magnifico e tanto più eccelso degli altri regni, quanto lo spirito sovrasta alla materia ed il cielo alla terra. Che se i discepoli alla idea del regno messianico, da fondarsi tra poco, annettevano, comunemente, alcun che di terreno, di temporale e di politico, nè Gesù si mostrava continuamente sollecito di disilluderli, ci era pure qualche vantaggio nella permissione di quella falsa opinione. « È certo che l'attesa assidua del divino Maestro teneva uniti quei fedeli (*della Chiesa primitiva*) nella preghiera, nella frazione del pane, nella comunione: comunione di tutto, dei beni materiali, della fede, degli affetti. Se il Cristo

Digitized by Google

viene, forse, tra poco, è inutile conservare più a lungo la distinzione di tuo e di mio, è inutile e dannoso mantenere odii e rancori tra fratelli. Cfr. Act. II, 34-47; IV, 32-33.... Il pensiero di rivedere presto il divino Maestro cominciò a penetrare, anzi ad informare, la liturgia delle prime comunità cristiane, e la espressione *Maranatha, Signor nostro vieni,* divenne la formola classica, con cui si licenziavano tra loro i cristiani (Cfr. 1ª Cor. XVI, 22; Διδαχη, X, 1). — Venga la grazia, e passi questo mondo — (si legge nello stesso passo della Διδαχη).... In questi ardenti desiderj e in queste speranze vive e sentite trovarono i primi cristiani un' efficace salvaguardia alla loro morale, uno stimolo potente all' unione, alla carità, al bene » (1).

Questa che abbiamo abbozzato nella presente Sezione 5ª, ci pare la più naturale e spontanea maniera di intendere il discorso di Cristo, le sue varie parti, il nesso reciproco che le congiunge. È dessa anche, se mal non veggiamo, la maniera più adatta a troncare i nervi di qualsivoglia difficoltà tanto dei vecchi quanto dei nuovi razionalisti. Il gran discorso profetico del c. XXIV di s. Matteo rimane tuttavia uno dei più difficili, se non anche il difficilissimo, tra tutti i passi del N. T. Tal che provo un certo senso di meraviglia, quando vedo che il Knabenb., dopo aver accennato le diverse divisioni e spiegazioni del nostro sermone escatologico, non dubita di soggiungere che la cosa non sembra poi tanto oscura ed

(1) F. Mari, nell'articolo intitolato *La predicazione evangelica e la Chiesa primitiva,* presso il Periodico *Studi Religiosi,* Anno V pp. 101 sg.

Digitized by Google

intricata, come molti credono (1). A me sembra invece oscurissima ed intricatissima quanto altra mai. Ma non per questo i razionalisti possono cantare vittoria.

Io non insisterò nel sospetto sopra accennato, che il sermone escatologico di Cristo Matt. XXIV (e luoghi paralleli) sia stato rimaneggiato, e che in tale rimaneggiamento sia avvenuta qualche trasposizione poco felice (2).

A rincalzare tal sospetto potrebbe contribuire la opinione, ora molto in voga, secondo la quale « prima che gli Evangeli assumessero una forma biografica e sostanzialmente fissa, il *Vangelo*, cioè la *buona nuova* di Gesù, esisteva e viveva già nei cuori e faceva frutto, raccolto su piccoli rotoli di pergamena e di papiro. Gesù aveva parlato con autorità, non come gli Scribi e i Farisei, e chi l'aveva ascoltato aveva dapprima scolpito nel proprio cuore le parole del Maestro; ma o per tema che andassero dimenticate, o meglio pel desiderio che potessero essere lette e meditate anche da altri fratelli, venivano non di rado fissate in iscritto, seguendo nella scelta l'impulso del proprio spirito.... Come i detti dei saggi antichi, anche i detti memorabili di Gesù venivano raccolti, meditati, religiosamente conservati. *Pare che simili detti formassero da principio una collezione arbitraria senza alcun ordine logico o cronologico* » (3). Similmente è opinione di non pochi che « anche la letteratura evangelica dovette, come

(1) « *Variae propositae sunt divisiones atque explicationes huius sermonis Domini. At res non videtur adeo obscura et intricata, uti multi censent* ». Vol. II, pag. 345.

(2) Da questo sospetto non sono alieni molti interpreti eterodossi, come si può vedere presso lo *Strauss*, pp. 323-324.

(3) Mari nel citato articolo degli « Studi Religiosi » a pp. 107 sq.

Digitized by Google

altre letterature, profane, *passare per la forma rapsodica,* secondo che pensa l'egregio Prof. Chiappelli. » (1). E il p. Rose non si perita di affermare che i sinottici hanno raccolte le parole nella tradizione esistente *e l' hanno talora riunite per un'affinità solamente verbale* (2).

Ma, lasciando da parte i sospetti, non ometterò di ricordare che a giudizio di critici molto assennati — i Vangeli non ci offrono naturalmente se non un'imagine frammentaria e monca della predicazione di Cristo (3), nè è

(1) Ibid. p. 110.

(2) Vedi i suoi *Études sur les Évangiles*, p. 173 dell'ediz. di Parigi 1902.

(3) Questo è pure il giudizio dell'autore della prefazione al *Santo Vangelo di N. S. Gesù Cristo* ecc., nuova traduzione italiana con note, edita in Roma, come altrove abbiamo detto, dalla Tipografia Vaticana (1902) per cura della *Pia Società di S. Girolamo.* « Il Vangelo *puro*, egli dice (pp. VIII sq.), inteso come una riproduzione stereotipa, diremmo quasi fonografata, integrale del pensiero di Gesù Cristo, materialmente fatta, non è mai esistito. Che anzi gli stessi nostri quattro Evangeli, continuamente contrapposti dai Protestanti alla predicazione ecclesiastica, sono una vetustissima predicazione. In altre parole, il pensiero di Gesù vi è bensì fedelmente riprodotto, non però con una fedeltà materiale: per esempio, con la fedeltà degli atti stenografici rispetto ai discorsi officiali. Ma vi ha di più. Nessuno degli Evangelisti ha inteso di fare interamente e solamente opera storica: chè anzi nessuno dei quattro s'era proposto, nè per i *detti,* nè per i *fatti,* d'intessere una *Vita*, secondo i canoni della metodologia della storia ecc. » La *Civiltà Cattolica* poi, in uno studio apologetico sui nostri quattro Evangeli, dice particolarmente dell'Evangelo secondo Matteo che « il *metodo* di questo scritto non è propriamente storico; vale a dire, s. Matteo non intese già di fare una narrazione storica nel senso stretto della parola, ossia una ordinata narrazione dei fatti, secondo il loro svolgimento cronologico. Ed, eccetto i primi due capitoli ov'egli intende mostrare la discendenza davidica di Gesù Cristo, ed eccetto gli ultimi tre sulla passione morte e risurrezione di Nostro Signore (nei quali ultimi ha seguito

Digitized by Google

sempre facile trovare il legame armonico che congiunge i varj testi fra loro. Mentre ad esempio alcuni testi sembrano enunciare chiaramente il prossimo ritorno trionfale di Gesù, le parabole del Regno ci insinuano, non meno chiaramente, ch'egli contemplava, tra il presente e la sua venuta come giudice, un intervallo notevole; interrogato poi dai discepoli circa il tempo della sua venuta, lo vediamo ricusare senz'altro di rispondere a tale questione, dichiarando che ciò non li riguarda, e che egli stesso ignora il giorno e l'ora del grande evento. È una contradizione apparente, di cui la soluzione adeguata ci sfugge. Pretendere per altro che Gesù si sia miseramente illuso, annunziando categoricamente il suo ritorno imminente a stabilire il Regno di Dio, e, peggio ancora, abbia fatto di questa concezione escatologica la base essenziale di tutto il suo apostolato, è considerare il Vangelo da un punto di vista evidentemente unilaterale,... è non attendere forse, come si dovrebbe, al carattere proprio del linguaggio profetico, quale ci si manifesta in tutta la Scrittura. — (1).

---

esattamente la catechesi orale con le minime particolarità); in tutto il corpo dello scritto (capitoli III-XXV) l'autore segue un metodo *didattico*. Ossia egli, non badando ad ordine di tempo, nè a particolarità non opportune al suo scopo, raggruppa i fatti accaduti in vari tempi e in ispecie i discorsi tenuti da Gesù Cristo in varie circostanze, e ne fa dei belli quadri che espone agli occhi del lettore ». (Quad. 1328, Anno 56°, 1905, vol. 4, pag. 162).

(1) Vedi *Rivista delle Riviste per il Clero,* anno 2°, n. 12, p. 734, nel riassunto dell'opera di G. Bonaccorsi avente per titolo: *Harnack e Loisy, o le recenti polemiche intorno alla essenza del Cristianesimo.* Il Bonaccorsi dice ancora nella conclusione dell'opera *I tre primi Vangeli e la Critica letteraria* (Monza, Tip. Editrice Artigianelli, 1904, p. 165) che « il testo dei Sinottici, a noi pervenuto, é lungi dall'essere tale quale uscì dalla penna degli agiografi: mille ignote mani,

Digitized by Google

In conclusione, i razionalisti, quando pretendono aver Cristo insegnato la imminenza del suo finale glorioso ritorno, non hanno nulla da guadagnare di sicuro dal c. XXIV di s. Matteo. Noi possiamo argomentare contro di essi in maniera analoga a quella che hanno usata certi apologisti della Sacra Scrittura nel difendere la cosmogonia mosaica dalle impugnazioni della scienza, specialmente geologica. Questi apologisti dicevano in sostanza agli scienziati ostili alla Bibbia: Prima di affermare che il 1° c. del Genesi è in opposizione colla scienza, voi siete in dovere di

---

nel corso dei secoli, hanno lavorato più o meno consciamente a modificarlo, correggerlo, armonizzarlo ». Da qui deduce essere assurdo il « pretendere che una teoria genetica dei Vangeli sinottici debba spiegare sino le più minute particolarità del nostro testo canonico ». Noi ne deduciamo essere questa una ragione di più per dubitare della *perfetta* e *assoluta* corrispondenza del nostro testo canonico con la parola di Cristo; e perciò essere troppo il pretendere una spiegazione del nostro sermone escatologico, la quale riesca ad illustrarlo esaurientemente in ogni sua parte. Senza stare a ripetere che nella Scrittura in generale, come nelle epistole paoline, *sunt quaedam difficilia intellectu, quae indocti et instabiles depravant, ad suam ipsorum perditionem* (2 Petr. III, 16), ci basterà il rammentare che nel passo escatologico da noi preso a commentare si tratta alla fin fine di profezia. Ora, di legge ordinaria, come la profezia riguardata nella stessa mente del profeta, così il sermone che la esprime, naturalmente contiene, più o meno, qualche oscurità (Vedi s. Tommaso 2. 2. qq. 171 sqq. e Cornely nel *Compendio* della Introduzione Biblica, pp. 370 sqq. della Edizione 3ª). È vero che Nostro Signore, infinitamente superiore a tutti e singoli gli altri profeti, fa parte da sè (secondo che si è ragionato nella Sezione 4ª di questo Saggio). Ma ciò non toglie che egli parlando cogli uomini abbia dovuto parlare *more humano,* e che però il nostro sermone escatologico, rientrando nella categoria dei luoghi profetici delle Sacre Scritture, possa essere trattato, almeno in parte, ad una medesima stregua coi vaticinii degli altri veggenti d'Israele.

Digitized by Google

conoscere con sicurezza, e senza alcuna ombra di dubbio, quale sia il vero senso di quel 1° c. Imperocchè non si può dire che ci sia contrarietà tra due termini, fintanto che si ignora o non si sa di certo quale sia il vero significato di uno di essi. Siccome dunque non è certo, quale sia il preciso insegnamento contenuto nella cosmogonia volgarmente attribuita a Mosè, così è ingiusto, o per lo meno imprudente, parlare di contradizione tra Mosè e la scienza.

E noi diremo al razionalista, che poggiato nel c. XXIV di s. Matteo pretende di coglier Cristo in contradizione coi fatti (in quanto cioè egli abbia predetta come vicinissima la fine del mondo, e frattanto da quella predizione sono già decorsi circa 20 secoli senza che il mondo dia alcun sentore di voler presto finire), diremo dunque al razionalista: Tu sei come un giudice che volesse proferire sentenza senza aver prima compreso ciò che pretenda uno dei due contendenti. Ti ascolteremo un'altra volta: *Audiemus te de hoc iterum.* Prima fa di sapere con sicurezza il vero e preciso senso del sermone di Cristo in tutto l'assieme e nelle singole parti. Quando avrai raggiunto tal sicurezza, allora mi verrai a parlare di contradizione dei fatti con la predizione di Cristo, allora saremo in condizione di risolvere con speranza di certo risultato il problema: Se la storia abbia o no smentito i vaticinii di Cristo registrati nel c. XXIV del primo Evangelo (e nei luoghi paralleli degli altri due Evangelisti sinottici).

Frattanto i figli della luce continueranno a riposare, come sopra infallibile autorità, nella parola di Colui il quale ha detto: — Io son nato, io son venuto al mondo, proprio al fine di rendere testimonianza alla *verità.* Io

Digitized by Google

sono la via, la *verità*, la vita. Chi è dalla *verità*, ascolta la mia voce. E ognuno che vive e crede in me, non morirà in eterno. (Cfr. Giov. XI, 26; XIV, 6; XVIII, 37) (1).

(1) Ad accettare le conclusioni, a cui sono venuto mediante un processo letterario in questa 5ª ed ultima Sezione, si porgeranno per avventura egualmente difficili i razionalisti o semirazionalisti ed i troppo rigidi o timidi conservatori. I primi diranno, come sono soliti dire in simili casi, che noi cattolici per interesse apologetico, quando siamo pressati dalle difficoltà degli oppositori, invece di riconoscere con lealtà che la Scrittura ha sbagliato, ne contorciamo le parole e le frasi per modo da mettere in bocca all'agiografo tutt'altro da quello che esso intese veramente di esprimere; e soggiungeranno che in questo peccato sono caduto ancor io nel voler sostenere che il sermone escatologico del XXIV di s. Matteo, e specialmente i vv. 29-31, non si riferiscano letteralmente al giudizio finale. I secondi (facendo eco all'Arcangeli, di cui nel principio della 1ª Sezione) diranno che le obiezioni desunte dallo stesso sermone escatologico, quantunque vogliano sembrare gravi e forti, non dovevano indurmi ad abbandonare la comune, o quasi comune, spiegazione dei Padri.

Agli uni e agli altri ricordo il commento del monaco benedettino Calmet sopra il v. 29 del XXIV di s. Matteo: « Capta eversaque Hierosolyma, nondum Dei furor deferbuit: adhuc extenta manu minitatur, et ictum parat. Ubi graves adeo tenebrae Iudaeos occupaverint, *iudaica gens nunquam deinceps surgentem sibi solem, micantemve lunam intuebitur: nox teterrima densissimas hasce tenebras excipiet*. Infinita malorum serie undique obvolventur. Quidquid durissimum est in exilio, servitute, captivitate, inopia, iniuriis, id omne super illos ruet ». Qui il Calmet, dopo essersi riportato agl' interpreti protestanti Lighfoot e Le Clerc, continua a descrivere la miserrima condizione dei Giudei dopo la distruzione di Gerusalemme. Quindi osserva « frequentissimas esse in Scripturis hyperbolicas locutiones, quibus insueta mala significentur », cita in proposito anche il passo di Giobbe III, 3-9, ed aggiunge: « Haec loquendi ratio apud Orientales frequens est; et, Grotio teste, *ipsimet profani* ad similes hisce locutiones descenderunt, ut mala extrema significarent ».

Or bene Agostino Calmet (1672-1757) certamente non scriveva sotto la pressione dei *Frammenti di Wolfenbüttel* che, quantunque

Digitized by Google

attribuiti a Samuele Reimarus (1694-1748), furono pubblicati dal Lessing non prima del 1774-1778; e molto meno poteva scrivere sotto la pressione dello Strauss (†1874) o del Renan († 1892). Ciò valga di risposta ai razionalisti o semirazionalisti, i quali accusano gli espositori cattolici d' insegnare ad una stagione una cosa e ad un' altra stagione un' altra cosa, secondo le pressioni che loro vengono fatte dagli avversarii.

Inoltre il Calmet è ritenuto come il più degno di considerazione tra i commentatori del secolo XVIII. Di lui scrive un amplissimo elogio il Welte (nel *Dictionnaire de theologie,* trad. Goschler, tomo 3º) aggiungendo agli altri titoli di lode anche questo, cioè che il suo commentario biblico, novissimo nel suo genere, fu accolto con grandissimo favore, e che gli stessi protestanti gli resero onore. Quello che a me ora preme di far rilevare si è la perfetta ortodossia del celebre esegeta benedettino; alla quale, non altrimenti che alla sua straordinaria dottrina, rendono omaggio tutti i nostri, e fra gli altri l'Ubaldi, il Vigouroux e il Cornely. Ora, in quanto alla testimonianza Matth. XXIV, 29 sgg., non ignorava il Calmet (io riporto le sue parole) che « locum hunc totum Patres et Interpretes plerique de signis universali iudicio praeituris explicant, *unusquisque tamen accomodate ad suam singularem sententiam* ».

Sapeva pure, per ciò che spetta particolarmente al v. 30, che « veteres Patres et Interpretum plerique consentiunt, *signum Filii hominis* Cristi crucem esse, in coelo tunc denique producendam, cum iterum venerit Christus »; ma egli non ha tuttavia difficoltà di mostrare la sua deferenza per una interpretazione diversa, secondo la quale « perspicua tunc praesentiae illius (*Filii hominis*) signa conspicientur, gravissima nimirum animadversio in impios ».

Ciò valga di risposta ai troppo rigidi o timidi conservatori, i quali ci richiamano continuamente, *opportune* ed *importune,* sulle orme dei Padri. Qualche volta lasciamoli un po' stare in pace questi grandi e santi *uomini,* e non vogliamo fare di essi altrettanti paladini delle nostre malferme opinioni. Quando noi li invochiamo a sostegno di sentenze insostenibili, allora certamente non rendiamo ad essi il dovuto onore, non adempiamo il consiglio dell' Ecclesiastico (XLIV, 1): *Laudemus viros gloriosos et parentes nostros in generatione sua....*

Perfino il p. Hetzenauer O. C., che nell' anno scolastico 1904, 1905 venne chiamato ad insegnare esegesi biblica nel Seminario Ro-

Digitized by Google

mano, non ha difficoltà di discostarsi dai Padri, quando ne vede il bisogno.

« Licetne, *dimanda egli,* deserere explicationem Patrum? » *E risponde:* « Distinguendum est. Si Patres *ut testes et magistri publici Ecclesiae* Scripturas explanarunt, talis explanatio utique amplectenda, non deserenda est. Si vero *ut doctores privati* sacras Litteras interpretati sunt, sive singillatim sive unanimi consensu, *licet* interpretationes eorum relinquere, salva utique honorificentia. — Nam *privatim* docentes non fuerunt infallibiles, uti omnes concedunt, sed errare potuerunt: ad amplectendos autem errores Ecclesia neminem cogit ». (*Exegesis Biblica* etc. *pars* 1ª *Pericopae Evangelicae,* Romae MCMIV, Tipo-litographia V. Alessandrina 97, Dispensa 1ª pagina 8).

Il Franzelin poi nella tesi 15ª del trattato *De Traditione* si esprime così: « Cum quaeritur, quae sit *omnium consentientium Patrum* auctoritas in re theologica, non simpliciter et primo loco distinctio velut *a priori* repetenda est ex praesumpto discrimine inter res quae ad fidem pertineant, et quae non pertineant; sed multo tutius distinguitur inter modos diversos, quibus doctrina a Patribus proponitur. Si consentiant ita, ut *manifesto* habeant doctrinam tamquam pertinentem ad communem Ecclesiae fidem, consensus ipse Traditionem divinam demonstrat, ut contra talem unanimem doctrinam sentire omnino nefas, et per se quidem haereticum sit. Si consensus existat in doctrinam vel doctrinae explicationem tamquam religiosam seu theologicam et veram, quin tamen *satis appareat,* utrum eam proponant tamquam doctrinam fidei, vel si consensus ipse non sit adeo manifestus; contra huiusmodi communem doctrinam repugnare erroris vel temeritatis nota plerumque carebit ».

Digitized by Google

Digitized by Google

APPENDICE

In cui si dimostra che la spiegazione tomistica, ossia scolastica, del passo Matth. XXIV, 36. = Marc. XIII, 32 non ha punto ragion di temere, ma piuttosto ha ragione di sperare, dalla esegesi sostenuta nella precedente Sezione V^a^.

La interpretazione del sermone escatologico, Matth. XXIV, 3-51 = Marc. XIII, 3-37 = Luc. XXI, 5-36, da me esposta e difesa, può forse notevolmente contribuire alla soluzione di una delle più gravi ed appariscenti difficoltà, che sieno mai state opposte alla dottrina scolastica sulla scienza di Cristo.

I nostri teologi, seguendo s. Tommaso (3 p. qq. 9-12), attribuiscono a Cristo considerato secondo la umana natura 1° *la scienza di visione,* propria dei beati, che contemplano intuitivamente la essenza divina e vi attingono, come nella loro causa esemplare, la conoscenza delle creature; 2° *la scienza infusa,* propria degli angeli, nelle cui intelligenze Dio avrebbe impresso, sin dal primo istante della loro creazione, una immensa copia di idee; 3° *la scienza acquisita,* propria degli uomini viatori, che è frutto di esperienza e di studio.

Digitized by Google

Le ragioni, che i nostri teologi adducono per dimostrare la esistenza di questa triplice scienza in Cristo, *et quidem* allo stato perfetto, si riducono a due: 1° Non conveniva che la natura umana assunta dal Verbo fosse imperfetta in qualche sua parte; 2° Tale imperfezione nella natura umana di Cristo veniva esclusa eziandio dalla sua ragione di capo del genere umano, anzi di tutto il creato.

Ma nessuna delle tre diverse scienze attribuite a Cristo può essere, secondo i nostri teologi, infinita, perchè ripugna che una intelligenza finita (qual è senza dubbio la intelligenza umana di Cristo) possegga una scienza infinita.

Tuttavia, quantunque finita, la scienza umana di Cristo era (sempre secondo il comune insegnamento dei nostri teologi) della più grande comprensione ed estensione. Non si vuole già dire che ella si estendesse a tutti i possibili (il che sembra superare la capacità di una intelligenza creata); ma si ritiene per indubitato che in virtù di essa Cristo vide ad un tratto tutta la gran catena degli esseri che furono, che sono e che saranno, nè solamente li contemplò nel Verbo come nella espressione adequata dell'intelletto paterno, ma li conobbe eziandio in loro stessi, indipendentemente dai sensi e dalle rappresentazioni fantastiche.

Ora contro siffatta concezione cristologica della teologia scolastica insorge la critica biblica radicale di oggi e grida, per organo di parecchi tra i suoi principali rappresentanti, che il *Cristo della Somma Teologica* di s. Tommaso non è il *Cristo degli Evangeli.* Ed in sostegno della loro opinione, per ciò che tocca la scienza umana di Cristo, i critici appellano innanzi tutto a quel passo della

Digitized by Google

gran profezia (da noi ampiamente dilucidata in questo Saggio), nel quale Gesù dice che nessuno, neppure gli angeli, neppure il Figlio, ma solo il Padre, conosce il giorno e l'ora della spaventosa catastrofe da lui presagita (Matth. XXIV, 36; Marc. XIII, 32).

Questa difficoltà non fu ignota agli antichi. E, siccome essi generalmente ritenevano che in questo passo si alluda al giudizio finale, così si studiarono in vari modi di spiegare, in qual senso Gesù abbia potuto affermare di non sapere nè il giorno nè l'ora di quel supremo ed universale sindacato.

Abbiamo sull' argomento parecchie testimonianze di Padri presso il Knabenb. (1).

S. Ilario ricapitola tutto il suo insegnamento in proposito, nelle seguenti parole: « Hanc nescitae diei professionem non ignorationis esse infirmitatem, sed tacendi dispensationem docuimus » (*de Trinit.* X, 8). S. Agostino scrive: « Quod dictum est *nescire* Filium, sic dictum est quia *facit nescire* homines, id est non prodit eis quod inutiliter scirent » (*de diversis quaestt.* 83, *qu.* 60). E propone la medesima spiegazione in parecchi altri luoghi delle sue opere. Più tardi s. Sofronio, patriarca di Gerusalemme, stimmatizza (*in Epistola synodica ad Sergium*) l'errore di Temistio, caposetta degli Agnoiti, « ignorare Christum, non secundum id quod Deus erat sempiternus, sed secundum quod veraciter homo factus, diem consummationis atque judicii ». Finalmente, per tacere di altri, s. Gregorio M., aderendo alla spiegazione di s. Agostino, si studia di afforzarla con buone ragioni e fra le altre cose

(1) *Comment. in Marc.* pp. 355 sgg.

Digitized by Google

scrive così (*Epist.* X, 39): « Diem ergo et horam judicii scit Deus et homo, sed ideo quia Deus est homo. Res autem valde manifesta est quia, quisquis Nestorianus non est, Agnoita esse nullatenus potest. Scriptum quoque est: *Sciens Jesus quia omnia dedit ei Pater in manus* (Ioa. XIII, 3). Si *omnia*, profecto et diem judicii et horam. Quis ergo ita stultus est, ut dicat quia accepit Filius in manibus quod nescit? »

Se non che di fronte a questi Padri se ne citano altri di pensare diverso, i quali insegnano cioè che Cristo in quanto uomo ignorava realmente il giorno e l'ora del giudizio. E vi ha chi alla testa di costoro mette lo stesso s. Ilario allegato dal Knabenb. per la opinione contraria (1).

S. Atanasio (*Orat. III contra Arianos*) spiegando il testo di s. Marco nota che Gesù non dice *neque Filius Dei*, ma dice soltanto *neque Filius*, affine di non sembrare che egli attribuisca l'ignoranza alla divinità, mentre l'ignoranza non può appartenere che al Figlio nato dagli uomini. S. Gregorio Nazianzeno (*Orat. XXX*) a proposito pure del testo di s. Marco osserva che Gesù — sa come Dio, ma dichiara d'ignorare come uomo. —

Parlando della ignoranza del giorno e dell'ora del giudizio, da Cristo a se stesso attribuita, Teodoreto esce nelle seguenti espressioni: — Questa ignoranza non era del Verbo di Dio, ma della forma di schiavo, cioè della sua umanità, la quale non conosceva durante quel tempo, se non ciò che la divinità abitante in essa rivelava. —

S. Tommaso naturalmente si schiera coi Padri, i quali non consentono avere Gesù, in quanto uomo, ignorato il

(1) Vedi « Rivista delle Riviste per il Clero », anno 3°, pp. 81 sgg.

Digitized by Google

dì del giudizio. « Dicitur ergo nescire *diem* et *horam judicii,* quia non facit scire: interrogatus enim super hoc ab Apostolis Act. I., hoc eis noluit revelare; sicut e contrario legitur Gen. XXII: — Nunc cognovi, quod timeas Deum — idest nunc cognoscere te feci; dicitur autem Pater scire, quia hujusmodi cognitionem tradidit Filio; unde in hoc ipso quod dicitur, *nisi Pater*, datur intelligi, quod Filius cognoscit, et non solum quantum ad divinam naturam, sed etiam quantum ad humanam: quia, ut Chrys. argumentatur (*hom. 78 in Matth.*), si Christo homini datum est, ut sciat qualiter oporteat judicare, quod est majus, multo magis datum est ei scire, quod minus est, scilicet tempus judicii. Origenes tamen (*tract. 30 in Matth.*) hoc exponit de Christo secundum corpus ejus quod est Ecclesia, quae hoc tempus ignorat: quidam autem dicunt, hoc esse intelligendum de filio Dei adoptivo, non de filio naturali » (3. p. q. 10. a. 2 ad 1^{m}).

L'Angelico nella fine del passo ora riferito ci dà così un piccolo saggio delle diverse vie tenute per comporre il testo evangelico con la perfezione della scienza umana di Cristo. Altre interpretazioni dirette al medesimo scopo si possono vedere nel *Powel*, di cui dice il *Tanquerey* (1) che « novem varias interpretationes hujus textus recenset ». Il Knabenb. poi fa menzione di interpreti i quali spiegano, come il Gaetano, « Christum dici nescire, quia non ex humanitate, seu humana natura et scientia, sed divina et singulari revelatione sciat... Immo non defuerunt qui verterent et explicarent: Neque Filius sciret, nisi Pater sci-

(1) *Synopsis Theologiae Dogmaticae,* tomo 1°, pag. 493, nella edizione 8ª, 1905.

Digitized by Google

ret... Alii dicebant Christum ita loqui quia nondum exercuisset judicium; unde practice eum nescire; id quod sane subtilius est. » (1)

Ma la interpretazione più comunemente seguita dai teologi che non intendono rinunziare alla teoria tomistica circa la scienza creata di Cristo si è quella preferita dal Maldonato e dall'Alapide, a cui aderisce anche il Suarez (in 3. p. S. Thom. qu. 10. art. 2), giusta la quale Cristo avrebbe detto di non sapere il giorno e l'ora del giudizio, in quanto non aveva la missione di notificarli nella sua qualità di Messia e legato divino; nella stessa guisa che un ambasciatore di corte può affermare, con tutta verità, di non sapere quello che oltrepassa la sfera e lo scopo della missione per cui fu spedito dal suo sovrano.

Per la ragione di analogia, quando Gesù dice ai suoi discepoli (Joa. XV, 15) di *aver manifestato ad essi tutto ciò che aveva udito dal Padre*, questa affermazione dovrebbesi intendere con un tal quale temperamento, cioè nel senso che Gesù abbia notificato ai discepoli suoi tutto ciò che secondo l'ordine di Provvidenza conveniva fosse loro comunicato.

Tutta dunque la soluzione del problema si ridurrebbe ad una semplice distinzione, ossia a distinguere in Cristo la scienza *comunicabile* dalla scienza *incomunicabile*. Gesù avrebbe detto d' ignorare il giorno e l' ora del giudizio, in quanto non li conosceva di scienza comunicabile. E questa maniera d' interpretare il detto di Cristo, presso s. Marco, si trova sovente convalidata dai teologi

(1) Anche il *Manuale Biblico* del Vigouroux (*Nuovo Test.* § 253) contiene una breve recensione delle varie opinioni degli espositori su questo passo degli Evangeli.

Digitized by Google

e dagli esegeti mediante la parola di Cristo medesimo nel principio degli *Atti*, dove ai discepoli che dimandano — Signore, ricostituirai adesso il regno a Israele? — il Maestro, con una *risorsa* caritatevolmente evasiva, risponde: — Non istà a voi conoscere i tempi e i momenti che il Padre si è riservato in sua podestà. — « Quando dicit *non est vestrum scire*, ostendit quod ipse sciat, sed non expediat nosse apostolis, ut semper incerti de adventu judicis sic quotidie vivant, quasi die alia judicandi sint. » (S. *Hieron.* ad Matth. XXIV, 36 apud Knabenb.)

Ma alcuni odierni esegeti, « preoccupati di accordare la teologia con le esigenze più rigorose della critica », si mostrano insoddisfatti di tali spiegazioni e par che vogliano tornare a quei Padri, che ammettevano in Cristo uomo una vera e propria ignoranza del dì del giudizio. Ed in conferma della propria sentenza si valgono appunto di quella medesima testimonianza Act. I, 7, di cui face vasi già e si fa tuttora forte la *explicatio longe communior*, che, distinguendo tra scienza comunicabile e scienza incomunicabile, sostiene, come si è visto, che Cristo dice — se nescire diem illum, quia tamquam legatus ad homines missus illa solummodo docet quae ex voluntate Patris mittentis hominibus communicanda sunt; — « quod ad cetera, si quae forte legatus sciat, ita se gerere debet ac si nesciat, sique de iis rogatur, respondet se nescire ac verum respondet, ut legatus enim loquitur, ut autem legatus nihil scit nisi quae dicere iussus est. Illum diem illamque horam Deus nos latere vult; Christus ergo Dei legatus utrumque se nescire dicere vere potuit. » (1)

(1) Patrizi apud Knabenb. p. 355.

Digitized by Google

Lo scrittore delle poche, ma succose, note apposte alla più volte citata traduzione del *Santo Vangelo* ecc., edita dalla Tipografia Vaticana (1902) per cura della Pia Società di s. Girolamo, dice, a proposito del testo Marc. XIII, 32, che « questo versetto ha posto nell' imbarazzo i più grandi ingegni, che hanno trovato spiegazioni d'ogni specie per conciliare l'indiscutibile sincerità di Gesù Cristo con la scienza universale che si attribuisce anche alla sua mente umana. *La difficoltà resta* e non può nuocere che ai superbi, i quali si arrogano il diritto di capir tutto nella Religione, senza neppure consacrarvi quello studio e quel tempo che si richiede per scienze infinitamente più facili ».

Ma l'ab. Loisy d'accordo col prof. Schell non si è contentato di dire che la difficoltà resta. Egli è andato molto più oltre, e nell'articolo inserito nella *Revue Biblique* col titolo L'*Apocalypse synoptique* (del quale abbiamo già fatto menzione nei *Preliminari* di questo Saggio) non ha avuto difficoltà di scrivere che, « se le parole del nostro Signore (Marc. XIII, 32) sono autentiche, e non vi ha la minima ragione di dubitarne, esse non possono significare altro che quello che dicono. Supporre che Gesù dichiarasse di non sapere il dì della parusia, perchè non lo sa per farlo conoscere, perchè non vuol rivelarlo, è attribuirgli una condotta indegna di lui. Non poteva rispondere come negli *Atti*: — Non vi appartiene di conoscere i tempi!? — Bisognava forse evitare la risposta con un *sotterfugio*, che, dato lo stato di spirito degli apostoli e la loro grande semplicità, constituiva a loro riguardo una mancanza di sincerità? Havvi nel testo il menomo indizio, il quale permetta congetturare che le parole del Salvatore potessero avere in realtà un significato diverso dal loro

Digitized by Google

significato apparente? — Il Figlio ignora il giorno e l'ora della parusia. — Ma Gesù non usa la parola *Figlio* nel senso assoluto che ha questa espressione nella teologia della Trinità. Il Figlio che ignora il giorno del giudizio è Gesù nell'esercizio del suo ministero e nel compimento della sua opera redentrice, cioè, nel linguaggio teologico, il Figlio di Dio nella sua umanità » (1).

Più recentemente *un Dottore in Teologia*, trattando della *scienza umana di Gesù* nella *Revue du Clergè Français* rimprovera s. Tommaso di contradizione con se medesimo, perchè, dopo avere spiegato il testo Marc. XIII, 32 nel senso che Gesù « dicitur nescire diem et horam iudicii *quia non facit scire* », aggiunge, quasi in conferma della sua spiegazione, che Gesù, interrogato dagli Apostoli sopra tal punto (Act. I, 6), dichiarò di non volerlo loro rivelare (3. p. q. 10. art. 2. ad 1um). « Per qual ragione adunque, dimanda il Dottor anonimo, nostro Signore, invece di fare una restrizione mentale, inintelligibile per gli Apostoli, non ha nel primo caso (Marc. XIII, 32) come nel secondo (Act. I, 7) dichiarato semplicemente agli Apostoli troppo curiosi, che ciò non li riguardava? »

Come si vede, tanto gl'interpreti che stanno per la massima perfezione della scienza umana di Cristo, quanto i loro contrarii, partono dal presupposto che nel v. 36 del c. XXIV di s. Matteo, non altrimenti che nel v. 32 del c. XIII di s. Marco, si alluda al giudizio finale. Ora io ho sostenuto e, mi pare, con ragioni non dispregevoli che, così nell'uno come nell'altro luogo (dappoichè son paralleli), si alluda invece, almeno direttamente e immediata-

(1) « Riv. delle Riv. ecc. », anno 3° p. 83.

Digitized by Google

mente, alla invasione e distruzione di Gerusalemme. Che se io non ho ragionato male nel propugnare tale sentenza, allora mi permetto di dimandare: Vi par verosimile che Gesù ignorasse il preciso momento della invasione e distruzione di Gerusalemme? Gesù, dico, il quale, a giudizio di tutti i sani interpreti, ne descrisse le circostanze antecedenti, concomitanti e susseguenti, sino alle più minute particolarità, con tale e tanta precisione, che poco più si potrebbe desiderare, se, in cambio di trovarci dinanzi ad una profezia, ci trovassimo dinanzi a una storia? Non si vuole già dire che la profezia di cui parliamo non abbia (come avviene, almeno ordinariamente, di ogni profezia) i suoi lati oscuri. Ma ad ogni modo si ritiene comumente che la predizione della catastrofe gerosolimitana fu molto particolareggiata, e si ritiene altresì che tutti i particolari predetti ebbero mirabilmente il loro adempimento. Di tale corrispondenza tra il presente vaticinio ed i fatti che poscia seguirono mi ricordo di avere discorso a lungo in un mio trattato sopra la divina missione di Cristo. Qui basti il rammentare col Vigouroux (§ 242) — essere sì sorprendente la conformità dei fatti con la predizione del Salvatore, che i razionalisti non hanno altra risorsa da quella in fuori di asserire che questa profezia sia stata imaginata dopo l'avvenimento. — E, se oggi il prof. Harnack pone la composizione dell'Evangelo di s. Matteo tra il 70 e il 75, pare ch'egli sia mosso, non tanto da ragioni critiche, quanto piuttosto da un pregiudizio filosofico, cioè dal ritenere impossibili le profezie. Il suo ragionamento dicesi, in sentenza, esser questo: « S. Matteo profetizza l'eccidio di Gerusalemme. Ma le profezie non sono ammissibili. Quindi quello che l'autore scrive in forma di profezia

Digitized by Google

non è altro che la narrazione di un avvenimento già compiuto. Ma Gerusalemme cadde nel 70. Dunque s. Matteo scrisse dopo il 70 » (1).

È superfluo il notare che un razionalista come l'Harnack non sarebbe facilmente disceso a tal conclusione, se, in quanto all' eccidio di Gerusalemme, la realtà delle cose fosse apparsa discordante, almanco in certi particolari, dalla predizione di Cristo.

Ritenuto adunque che la profezia dell'eccidio gerosolimitano, lungi dall'essere una predizione vaga e indeterminata, sia stata invece una predizione rimarchevole anche per i suoi *dettagli*, noi dimandiamo di bel nuovo: Vi par verosimile che Gesù, pur sapendo, anticipatamente, della invasione e della distruzione di Gerusalemme sino alle più piccole circostanze, ne dovesse ignorare soltanto il tempo? Alla fin fine tra la profezia di Gesù e la grande catastrofe da lui predetta non ci corse che lo spazio di 40 anni all' incirca. Non si trattava di un evento che si perdesse nell'abisso dei secoli futuri, come il giudizio universale, del quale anche oggi nessuno è in grado di divinare, neppure per vaghissima e indeterminatissima congettura, quando precisamente sarà per venire.

Di Daniele scrive Giuseppe Flavio (*Antiq. Jud.* X, 11, 7) che « egli non si limita, come gli altri profeti, a predire vagamente le cose future, ma *definisce con precisione il tempo in cui debbono avverarsi* ». Anche nelle profezie dell'Apocalisse par che s' incontrino precise determinazioni di tempo. Or chi vorrebbe mai sostenere che

(1) « Civiltà Cattolica » quad. 1324, anno 56°, 1905, vol. 3°, pagina 422.

Digitized by Google

in Gesù, considerato giustamente come il re dei profeti, il lume profetico potesse rifulgere men chiaro e distinto che in Daniele e nel rapito di Patmos?

Quando adunque disse Gesù, che il Figlio nulla sa intorno al giorno e all'ora della catastrofe gerosolimitana, con tutta verisimiglianza egli intese significare, non già che li ignorasse davvero, ma che non poteva e non doveva manifestarli ad alcuno. Gesù (la similitudine è di Teofilo) fa come un padre, il quale importunato dal figlio per avere una cosa, la quale non è bene che gli sia data, risponde risolutamente che tal cosa egli non ha, non perchè in realtà non l'abbia, ma perchè non può dargliela. Pensa infatti il Crisostomo che Gesù aggiunse quelle parole per frenare la curiosità dei discepoli, affinchè non insistessero nel dimandare ciò che, per sovrana disposizione della Provvidenza, non dovevano sapere (1).

E qui si consideri 1° che il *sermone enfatico* è, quanto rispondente al carattere degli orientali, altrettanto consono alla solennità dei vaticinii. Gesù era un orientale egli pure, e conversando con orientali non doveva scostarsi dal loro modo di favellare. Il discorso da lui tenuto sulla rovina di Gerusalemme era profetico ad esuberanza. Qual meraviglia perciò che egli in questo discorso si esprimesse enfaticamente? E in realtà sono senza dubbio indizii di enfasi la formola asseverativa — *In verità dico a voi* —, non che la proposizione sarei per dire giurativa — *Passeranno il cielo e la terra, ma non passeranno le mie parole* — (Matth. XXIV, 34. 35; Marc. XIII, 30. 31; Luc. XXI, 32. 33). Ora in un sermone enfatico il dire di *non sapere una cosa*

(1) Vedi Knabenb. in Matth. XXIV, 36; vol. 2.° p. 349.

Digitized by Google

mi sembra che possa, senza grave difficoltà, valer lo stesso che il dire di *non avere la intenzione* o *il compito di rivelarla*, cioè di *farla sapere*. A sentire s. Luca (XIV, 26) Gesù avrebbe detto: « Se alcuno non *odia* il suo padre e la madre ecc., non può esser mio discepolo ». Volete espressione più forte e letteralmente più assurda di questa? Ma ella si riduce alle debite proporzioni, quando si confronti col testo di s. Matteo (X, 37): « Chi ama il padre o la madre più di me, non è degno di me. »

2.° Se diamo retta al Loisy, il supporre che Gesù dichiarasse di non sapere il giorno e l'ora della catastrofe gerosolimitana, perchè non era suo compito di rivelarli, è attribuirgli una condotta indegna di lui. Ma muovendo da criterii così rigorosi, l'esegeta francese si troverebbe molto imbarazzato a spiegare, come mai per es. Gesù abbia potuto affermare (Matth. XII, 40) che il Figlio dell'uomo era per rimanere nel cuore della terra *3 giorni e 3 notti*, mentre in realtà la sua salma non dimorò nel sepolcro più di circa 36 ore, vale a dire più di un *giorno e mezzo* secondo il nostro modo di computare e di esprimerci. Il Loisy, compreso profondamente della sincerità di Gesù, pare che gl'interdica addirittura perfino l'ombra di restrizioni mentali. Ma io non so com'egli se la caverebbe con chi gli opponesse che (Ioa. VII, 3 sqq.), almeno secondo la Volgata, Gesù dopo aver risposto ai fratelli (i quali lo sollecitavano ad andare in Gerusalemme per la *Scenopegia*) che esso non sarebbe andato alla festa (v. 8), poscia di fatti ci andò (v. 10).

I nostri interpreti all'incontro non si trovano punto impacciati e se la cavano facilmente osservando, in ordine al primo esempio (Matth. XII, 40), che la dizione *tre giorni*

Digitized by Google

e tre notti non è da prendere a rigore di lettera, mentre secondo l'uso ebraico, confermato da parecchi passi biblici, può essa equivalere benissimo alla dizione *un giorno e mezzo*. In quanto poi al secondo esempio (Ioa. VII, 3 sqq.), osservano che quei fratelli sollecitavano Gesù ad andare in Gerusalemme *per manifestarsi al mondo* (v. 4); ma la ragione, recatane da Gesù (v. 6), del non essere giunto ancora il suo tempo (il quale giunse poi nella Pasqua), indica manifestamente, che egli intendeva dell'andarvi con quello scopo, con quell'effetto di manifestarsi solennemente: ciò tuttavia non toglieva, che ei vi sarebbe andato come un qualunque altro Giudeo. — Questa, prosegue il Curci (*in h. l.*), mi pare la più naturale delle spiegazioni propostene dal Maldonato, dall'Alapide, dal Calmet, e forse con più accuratezza di tutti dal Giansenio. Ma non ve ne sarebbe alcun bisogno, quando si tenesse la lezione del Codice Vaticano (che è quella pure di Nonno, di s. Giov. Crisostomo, di Eutimio, e di Teofilatto), lezione, la quale in luogo di ουκ αναβαινω, *non ascendo*, porta ουπω αναβαινω, *nondum ascendo*.

3°. Il testo di s. Marco, per ciò che spetta la *nescienza del giorno e dell'ora*, mette il *Figlio* quasi ad uno stesso livello cogli *angeli nel cielo* (ossia cogli *angeli dei cieli*, come ha s. Matteo). Ora, se è vero che gli angeli dei cieli *veggono sempre la faccia del Padre che sta nei cieli* (Matth. XVIII, 10), e se è vero ancora, come divinamente cantò l'Alighieri (Par. XVII, 37-39), che

— La contingenza che, fuor del quaderno
Della *nostra* materia non si stende,
Tutta è dipinta nel cospetto eterno —,

Digitized by Google

non è da credere facilmente che gli angeli, i quali vedendo Iddio vedono le cose contingenti che sono in lui quasi in uno specchio, ignorassero il tempo della catastrofe gerosolimitana.

Tanto più che, da una parte in generale, Iddio, conforme insegna s. Giustino con tanti altri Padri (ed è insegnamento fondato sulle stesse Scritture), « hominum ac rerum sub coelo positarum curam angelis, quos ad hoc munus instituit, commisit » (*Apol.* II, n. 5); e, dall'altra parte in speciale, gli angeli non presiedono soltanto agli individui, ma eziandio alle provincie ed ai regni (ed anche di questo abbiamo prove luculente come nella Tradizione così nella Bibbia). S. Tommaso, è vero, insegna (1 p. q. 57 a. 3) che « cognoscere futura est proprium signum divinitatis » e che però « angeli non cognoscunt futura ». Ma nello svolgimento di questa conclusione, ed altrove, l'Aquinate fa certe limitazioni, in virtù delle quali non andrebbe forse contro la mente di lui chi opinasse che il tempo della catastrofe gerosolimitana non era occulto alla conoscenza degli angeli. Egli osserva « quod futurum *dupliciter* potest cognosci. Uno modo in causa sua; et sic futura, quae ex necessitate ex causis suis proveniunt, per certam scientiam cognoscuntur, ut solem oriri cras. Quae vero ex suis causis proveniunt ut in pluribus, cognoscuntur non per certitudinem, sed per conjecturam; sicut medicus praecognoscit sanitatem infirmi: et iste modus cognoscendi futura adest angelis, et tanto magis quam nobis, quanto magis rerum causas et universalius et perfectius cognoscunt, sicut medici, qui acutius vident causas, melius de futuro statu aegritudinis prognosticantur. Quae

Digitized by Google

vero proveniunt ex causis suis ut in paucioribus, penitus sunt ignota, sicut casualia et fortuita. Alio modo cognoscuntur futura in seipsis: et sic solius Dei est futura cognoscere, non solum quae ex necessitate proveniunt, vel ut in pluribus, sed etiam casualia et fortuita: quia Deus videt omnia in sua aeternitate, quae, cum sit simplex, toti tempori adest, et ipsum concludit. Ed ideo unus (al. unius) Dei intuitus fertur in omnia, quae aguntur per totum tempus, sicut in praesentia; et videt omnia, ut in seipsis sunt, sicut supra dictum est (q. 14. art. 7 et 9), cum de Dei scientia ageretur. Angelicus autem intellectus, et quilibet intellectus creatus, deficit ab aeternitate divina. Unde non potest ab aliquo intellectu creato cognosci futurum, ut est in suo esse ». Ma vi pare, dico io, che la catastrofe gerosolimitana sia da mettersi propriamente e totalmente nell'albo degli eventi casuali e fortuiti? E non sappiamo noi di uomini politici, che divinarono i futuri destini di questa o quella nazione con accurati particolari, che poscia si avverarono con tal precisione da far gridare al miracolo? Ad ogni modo è dottrina dello stesso s. Tommaso (1. p. q. 113. a. 8) « quod divina iudicia circa diversa regna per angelos exercentur » e che in ordine a questi giudizii gli angeli giungono a conoscere « Deo revelante » ciò che per loro propria virtù non potrebbero conoscere. Supposto adunque che gli angeli conoscessero, *saltem conjecturaliter* ovvero *Deo revelante*, il tempo della catastrofe gerosolimitana, in tanto l'Evangelo direbbe che gli angeli non ne sanno nulla, in quanto era fisso nel decreto dell'Eterno di non svelare agli uomini quel tempo per mezzo degli angeli. E qui si noti con Gregorio Magno (hom. XXXIV *in Evang.*) « quod Angelorum vocabulum

Digitized by Google

nomen est officii, non naturae. Nam sancti illi coelestis patriae spiritus, semper quidem sunt spiritus, sed semper vocari Angeli nequaquam possunt, quia tunc solum sunt Angeli, cum per eos aliqua nuntiantur ». Pertanto il nome di *Figlio* accanto al nome di *Angeli*, nel testo di s. Marco (XIII, 32), sarebbe mai un indizio che il *Figlio* in questo caso viene considerato anch'egli sotto il rispetto di *messaggiero* di Dio? (Cfr. *Hebr.* I, 1. 2; II, 2. 3). Ma allora è chiarissimo che anche del *Figlio* (ed *a fortiori*) in tanto si direbbe che non sa il giorno e l'ora della tremenda catastrofe, in quanto la manifestazione di quel giorno e di quell'ora non è compresa nella sfera delle verità che egli, quale legato divino, deve rivelare e render note agli uomini. Certo è che il profeta Malachia (III, 1) designa il Cristo precisamente quale *angelo del Testamento* (nuovo) dicendo a nome di Dio: « Ecco che io mando il mio angelo (*Giovanni Battista*), il quale preparerà la strada innanzi a me. E subito verrà al suo tempio il Dominatore cercato da voi, e l'Angelo del Testamento bramato da voi (*il Messia*). Eccolo che viene, dice il Signore degli eserciti ». — Sopra il qual luogo scrive il Patrizi (*De interpretatione oraculorum ad Christum pertinentium* etc., Romae 1853): « *Angelus testamenti*, cujus adventus praenuntiatur, alius est angelo qui ante illum ad viam ei parandam mittendus erat; idque nemini non perspicuum est. Sed aeque constat *Angelum testamenti* alteram esse appellationem eius qui *Dominatoris* vocabulo designatus est. Hunc igitur *Angelum testamenti* liquet ipsum Deum esse. Neque hoc novum in Bibliis, ut, quum Deus loquens aut aliquid agens inducitur, eum scriptores Bibliorum *angelum* vel *angelum Domini* esse dicant. » (p. 80). Il Patrizi si studia

Digitized by Google

di dimostrare (pp. 80-83) la verità di quest'ultima asserzione con una lunga serie di testimonianze scritturali, e poi continua dicendo: « At enim, si *angelus* idem est ac *legatus*, quî potest Deus ipse hac appellatione designari et *Dei legatus* dici? Nam si Dei legatus est, quinam hunc legavit vel misit? Deus ipse scilicet; Deus, inquam, Deum misit; quumque qui mittitur alius sit illo qui mittit, divinarum distinctio personarum in his manifesta est. Certe inter Patres, qui primis Ecclesiae aetatibus vixere, vulgo haec sententia obtinebat, ipsum Verbum, ipsum Dei filium esse, qui patriarchis prophetisque comparebat ac loquebatur. » Laonde « *Angelus testamenti*, ille videlicet qui a Paulo της διαθηκης μεσιτης *testamenti mediator* appellatur, non alius est quam Christus. »

4.° In conferma della interpretazione da noi preferita, cioè che Gesù — etiam Filium hominis dixit nescire illum diem, *quia in magisterio ejus non erat ut per eum sciretur a nobis* — (1), adducono altresì la risposta data dal divino Maestro ai due figliuoli di Zebedeo, quando per mezzo della loro madre lo pregarono di farli assidere uno a destra ed uno a sinistra di lui nel suo regno. Secondo un gran numero di commentatori, Gesù tronca la inutile aspirazione, fomentata da vanità femminile, con l'attribuire al Padre suo la predestinazione delle prerogative gerarchiche nel regno del Messia: « *Sedere ad dexteram meam vel sinistram, non est meum dare vobis, sed quibus paratum est a Patre meo.* » (Matth. XX, 23). Quasi dicesse: Assegnare i posti nel regno messianico non appartiene a me, ma al mio Padre, che già li ha stabiliti

(1) S. Agostino, *Enarratio in Ps. XXXVI, Serm. I, n. 1.*

Digitized by Google

nei decreti eterni. Ma altri commentatori sostengono, che nella proposizione — *Non est meum dare vobis* — la particella negativa (*non*) non deve riferirsi all'*est meum*, ma deve congiungersi al *dare vobis*, sicchè la sentenza sia questa: *A me si appartiene il darlo non a voi* (per private aderenze, o per intercessioni di madri), *ma a coloro, a cui è riserbato dal Padre mio.* « Di fatti, dice il Curci (*in h. l.*), se il *non* si riferisce all'*est meum*, tutta la locuzione ne resta monca e sospesa, non vi si dicendo a cui poi appartiene ciò, che Gesù avrebbe detto non appartenere a sè. La quale interpretazione, presentita un po' da lontano da s. Ambrogio, fu meglio chiarita, più nel concetto che nelle parole, dal Giansenio, e venne novellamente posta in piena luce dal Patrizi ».

Ma supponiamo che abbiano ragione i fautori della prima interpretazione, i quali si fondano sul principio che « opera potentiae et providentiae solent attribui Patri, ad providentiam vero spectat praedestinatio, et *paratum esse* est idem ac *praedestinatum esse;* neque unquam, ut Maldonatus notat, legimus in Scriptura Filium aut Spiritum Sanctum quemquam praedestinasse, sed Patrem. » (Knabenb. in h. l.) In tale supposizione, se il testo Marc. XIII, 32 ed il testo Matth. XX, 23 sono in qualche modo paralleli, ne verrebbe di *conseguenza immediata* che Gesù direbbe d'ignorare *quel giorno e quell'ora,* non già nel senso che egli non aveva ricevuto il mandato di rivelarli, ma sibbene nel senso che la determinazione di essi spettava, sia pure per semplice appropriazione, al suo divin Padre. « Non quod ignoret, sed quod non ipsius officium sit scire; sicut non dixit *quibus paratum est* A ME sed A PATRE MEO, non quod non etiam ab ipso paratum esset, sed quod re-

Digitized by Google

gnum parare i. e. praedestinare non ipsius sed Patris officium sit ». Così il Maldonato in Matth. XXIV, 36, dove conchiude « *Hic, nisi fallor, est verus sensus* », scartando le altre interpretazioni, compresa anche quella che risolve la difficoltà distinguendo in Cristo la scienza comunicabile dalla scienza incomunicabile. Ora io, senza rinunziare a questa interpretazione che è la più comune, e senza riconoscere che il vero senso del difficile passo sia quello proposto dal Maldonato, osservo che, qualora il Maldonato avesse ragione, nulla ci scapiterebbe, anzi per avventura ci guadagnerebbe alcun poco, la mia sentenza, giusta la quale il giorno e l'ora ignorati da Gesù non si riferiscono già, direttamente e immediatamente, al giudizio finale, ma piuttosto alla invasione e distruzione di Gerusalemme. Infatti la catastrofe gerosolimitana doveva concepirsi, tanto da Gesù quanto da quelli che lo ascoltavano, come una vendetta che Dio avrebbe preso contro quella ingrata città per aver ella dato la morte al Giusto e sparso il suo sangue innocente. Or chi non vede che la costituzione del tempo di tale vendetta era meglio da attribuirsi al Padre che non al Figlio? Il Figlio e lo spargimento del sangue suo dovevano essere vendicati. Era il Padre che doveva vendicarli. Al Padre adunque, e solo a lui, il determinare il giorno e l'ora della vendetta.

Mi accorgo di avere sottilizzato, anche troppo. Si abbiano dunque come non dette tante cose, nelle quali avrò soverchiamente assottigliato l'ingegno. Tuttavia dall'insieme delle mie osservazioni risulta, se non erro, chiaro abbastanza, che la Cristologia tomistica, impugnata (per ciò che spetta alla scienza di Gesù) specialmente colla testimonianza Marc. XIII, 32 = Matth. XXIV, 36, ha meno

Digitized by Google

da temere dalla mia interpretazione, la quale riferisce la stessa testimonianza, in senso immediato e diretto, alla catastrofe gerosolimitana, che dalla interpretazione più comunemente e quasi generalmente seguita, la quale la riferisce all'estremo giudizio. Ciò che si doveva dimostrare nella presente Appendice (1).

---

(1) Avevo già terminato di scrivere questa qualsiasi Appendice, quando tornai a leggere il fasc. 2° dell'anno 2° della *Rivista delle Riviste* per il Clero. In cui si dice che l'attribuzione di un *errore* formale a Gesù non può conciliarsi con la personalità divina, la quale era responsabile nell'ordine morale e giuridico di tutte le azioni di lui, ma che, in quanto ad una semplice *nescienza* dell'*uomo* Gesù, il dotto p. Lagrange sembrerebbe favorevole a questa ipotesi, ed ai teologi, che si spaventano all'idea di una limitazione della scienza umana di Cristo, egli risponde con s. Tommaso (3. p. q. 1. a 3): « Quando si tratta delle decisioni libere di Dio nell'ordine soprannaturale, noi non possiamo conoscerle se Dio non si degna notificarcele Egli stesso per rivelazione ». Donde il Lagrange deduce che per conoscere i limiti della scienza umana *soprannaturale* di Cristo (scienza beatifica e scienza infusa) dobbiamo interrogare la Scrittura, organo della rivelazione. « E se i teologi, egli soggiunge, hanno gravi ragioni per ammettere in Gesù la visione beatifica e la scienza infusa, è chiaro, che, *quanto alla estensione* di queste diverse scienze, le loro deduzioni devono cedere ad una affermazione chiara della Scrittura. Se s. Matteo afferma chiaramente che il Figlio non sa l'ora del giudizio finale, negar ciò sotto il pretesto che Cristo sapea tutto, è andare contro il principio di s. Tommaso. Bisogna dunque arrendersi all'autorità della Scrittura ».

Ma 1.° è vero che s. Matteo (sarebbe meglio dire s. Marco) afferma *chiaramente* che il Figlio non sa, ossia ignora nel senso stretto della parola, l'ora del giudizio finale? Ne giudichi chiunque ha tenuto dietro con attenzione alle osservazioni da me svolte nel corso dell'Appendice.

2.° È vero che attribuire all'anima umana di Cristo la onniscienza del presente del passato e del futuro è andare contro il *principio di s. Tommaso?* Ma allora il primo ad andare contro tale principio sarebbe s. Tommaso medesimo, perchè egli (3. p. q. 10. a. 2

Digitized by Google

ed altrove) chiarissimamente insegna che « anima Christi cognoscit omnia existentia, secundum quodcumque tempus, et etiam hominum cogitatus, quorum est iudex ». L'Angelico espone in maniera diserta il proprio pensiero dichiarando che per *omnia* intende « quae quocumque modo sunt, vel erunt, vel fuerunt, vel facta, vel dicta, vel cogitata, a quocumque, secundum quodcumque tempus ». Particolarmente dichiara (*in respons.* ad 1.um) che all'anima umana di Cristo non era ignoto il giorno dell'universale giudizio.

3.° *Bisogna dunque arrendersi all'autorità della Scrittura.* Distinguo. Della Scrittura interpretata secondo i criterii tanto *dommatici* quanto razionali, e però anche secondo l'*analogia della ragione e della fede, concedo;* diversamente, *nego.*

4.° Lo stesso Lagrange si sente astretto a confessare che la supposta soprapposizione della ignoranza umana in Cristo alla onniscienza divina si accorda male con la unità di persona. — Infatti non si comprende come il Cristo abbia potuto dire della sua persona senza distinzione ciò che non poteva applicarsi che alla natura umana. S'Egli ignorava come uomo, sapeva come Dio, e la persona del Verbo non poteva dire in modo assoluto: Io non so, ovvero, il figlio dell'uomo non sa. — (Cfr. *Revue Biblique,* anno 1896, pp. 452 sgg.) Eppure, io soggiungo, la persona del Verbo ha detto: *Io non so,* o qualcosa di simile. Non è chiaro dunque che siamo al caso di una *epicheia linguistica?*

Digitized by Google

PARERGON

Un po' di ritorno al programma ed altre osservazioni specialmente teologiche circa la questione parusiaca

Chi ha avuto la pazienza di seguirmi nel corso della trattazione, e dell'appendice ora appostale, avrà ben rilevato che nella interpretazione dei passi scritturali, e segnatamente dei testi evangelici, il mio spirito è dominato dalla preoccupazione di accordare la esegesi con la dommatica. Coloro i quali affermano che, in virtù della critica, legittimamente si può venire e si viene sovente nella esegesi a conclusioni discordanti dalla scienza dei dommi, mi tornano al pensiero l'errore di Pietro Pomponazzi, a giudizio di cui una medesima proposizione può essere nel medesimo tempo vera in filosofia, falsa in teologia, e viceversa. Come soldato militante per la difesa della verità biblica, nel campo di quella Chiesa, *cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum* (*Concil. Trid. Sess. IV, Decr. de edit. et usu s. Script.* Cfr. la formola della professione di fede di Pio IV ed il Concilio Vaticano), mi reco a dovere di tenermi al posto

Digitized by Google

assegnato e di seguire la direzione del Duce supremo. Il quale nella Enciclica *Provvidentissimus Deus* (di cui facemmo sì largo uso nel Proemio premesso a questo lavoro), ponendo bene in rilievo i rapporti che passano tra la scienza biblica e la dommatica, vuole che l'uso della divina Scrittura *influisca su tutto lo studio della teologia e ne sia quasi l'anima.* « Nè ciò fa meraviglia a chi rifletta doversi ai divini libri, tra le fonti della rivelazione, un luogo così insigne, che la teologia non potrebbe venir trattata convenientemente e colla dignità che merita, se non mediante lo studio e l'uso assiduo di siffatti libri ». Questo studio, a tenore della Enciclica, deve giovarsi dei presidii delle lingue orientali e dell'arte che chiamano critica. « Essendo la scienza di una cosa e dell'altra oggi in gran pregio e lode, il clero ornato di essa, più o meno squisita a seconda dei tempi e dei luoghi, meglio potrà sostenere il suo decoro ed officio ». Nota per altro l'Enciclica che « inconsultamente con danno della religione si è introdotto un artificio decorato del nome di critica più sublime, col quale si deducono ed arguiscono dalle sole ragioni interne, come dicono, l'origine, l'integrità, l'autorità di un libro qualsiasi. All'incontro è evidente che nelle questioni di genere storico, come è quella della origine e della conservazione dei libri, valgono più di tutto le testimonianze della storia, e queste sono da ricercare e da ventilare con la massima attenzione: invece quelle ragioni interne il più delle volte non sono di tanto rilievo da poterle chiamare in causa, se non per una certa conferma ». Ora la critica cosiddetta sublime ha influito nella esegesi; ed anche da questo influsso si deve notevolmente ripetere il fatto, che alle divine Scritture è venuta meno, eziandio

Digitized by Google

fra i cattolici, gran parte di quella profonda venerazione, in cui erano tenute una volta. Gregorio il Grande diceva (1): « Molto inutilmente si cerca chi abbia scritto queste cose, mentre fedelmente si crede che è autore del libro lo Spirito Santo. Colui adunque le scrisse, il quale le dettò perchè fossero scritte; colui le scrisse che fu ispiratore nell'opera di esso libro ». L'Enciclica ne deduce che « coloro i quali reputano potersi contenere alcun che di falso nei luoghi autentici dei Libri sacri, pervertono addirittura la nozione cattolica della ispirazione divina, o fanno autore dell'errore lo stesso Dio. E tanto furono persuasi i Padri e Dottori tutti che le divine Scritture, quali vennero rese pubbliche dagli agiografi, sono immuni assolutamente da ogni errore, che perciò, non meno sottilmente che religiosamente, si studiarono di concordare e conciliare tra loro quelle non poche cose, le quali pareva implicassero alcun che di contrario o dissimile — *e sono poi quasi le cose medesime che ora si oppongono sotto nome di scienza nuova;* — tutti unanimi essendo nel dichiarare che quei Libri, e nella totalità e nelle singole parti, sono egualmente di ispirazione divina; e che Dio stesso, avendo parlato per mezzo dei sacri autori, niente affatto potè introdurvi di alieno dalla verità. Valga, per tutto, ciò che scrisse Agostino a Gerolamo: — Io lo confesso alla tua carità: solamente per quei libri delle Scritture che già si chiamano canonici, imparai ad avere tale timore e onore, che fermissimamente credo nessuno scrittore di essi aver menomamente errato nello scrivere. E se alcun che troverò in essi che sembri contrario alla verità, terrò come cosa

(1) *Praef. in Iob.* n. 2.

Digitized by Google

certa, esser ciò difetto del codice, o dell' interprete non giunto a penetrare ciò che fu detto, o di me che non capisco ». Oggi dalla scuola radicale si ride saporitamente sopra questo canone del santo Vescovo d'Ippona. Io, pur ammettendo la massima generale, che la verità nei libri è varia secondo il vario genere letterario a cui appartengono, ed anche la massima particolare, che la verità dei Libri santi è relativa al preciso genere letterario di ciascheduno di essi, seguiterò tuttavia a tenere il canone agostiniano nel dovuto rispetto. Questo reputo mio dovere, in quanto milite della Chiesa per la verità biblica. Come cultore poi della scienza, sento la necessità di un punto fisso, dal quale si debba muovere ed al quale si debba ricondurre ogni processo esegetico, essendo legge indeclinabile del nostro intelletto che soltanto dal noto si possa passare all'ignoto. Questo punto fisso è appunto la inerranza delle Scritture, basata sul domma della loro ispirazione divina. « Su questa pietra incrollabile si tenga fermo l' interprete cattolico, e non solo sarà sicuro di sè medesimo, ma avrà già molto in mano per rispondere a non poche difficoltà, non reali, ma appariscenti, che sulle prime turbano alquanto, mentre svaniscono se studiate con le debite distinzioni ». Così conchiude l'Hummelauer l'articolo *Bibbia ed Alta Critica*, del quale si è parlato nel Proemio, nè io avrei, almeno per adesso, ragione di oppormi a tal conclusione.

Verrà forse il tempo, e forse non è lontano, in cui la formola — *Non vi può essere errore nella Scrittura* — sarà intesa anche dai moderati con minor rigore e sarà applicata altresì agli Evangeli con maggior libertà di

Digitized by Google

quella che attualmente io a me consento (1). Ma per ora non potrei essere men temperante di quello che sono. Guardimi il cielo che io voglia impugnare il Semeria, quando scrive (non mi ricordo in qual parte delle sue opere): « La

(1) « L'insegnamento tradizionale non può sacrificare l'assioma — *Non vi ha errori nella Bibbia* — senza rinnegare se stesso; ma alla fin fine si tratta di una formola, alla quale perciò non si può fare appello, prima di essere sicuri di averla intesa a modo. Qualsiasi formola, infatti, male interpretata, divien fonte di errori, e, compresa insufficientemente, è almeno almeno un impaccio. Senza travisar la dottrina compendiata in una formola, si può, con l'andar del tempo, pervenire ad una più vera intelligenza della formola medesima, studiando, cioè, più accuratamente i limiti e le condizioni dell'uso che convien farne ». Il gesuita p. Durand, *Etudes,* 5 Fev. 1902, p. 344..-- Ed il Gioberti, sono già corsi 50 e più anni, scriveva: « So che molti oggi stimano effettivo e incapace di composizione il disaccordo nato fra i dommi cattolici e i progressi del sapere. Ma facciamo a bene intenderci. Domma cattolico è un vero creduto e professato in tutti i tempi da tutta la Chiesa. Il resto non è altro che opinione... Siccome il vero non può contraddire al vero, allorchè una verità naturale o razionale è ben chiara e certa, egli è pure indubitato che i dommi religiosi non possono ripugnarle e che si debbono intendere in guisa che non le ripugnino.... Nè perciò vien meno la immutabilità del domma; conciossiachè la linea che lo separa dalla opinione essendo impossibile a fermare con precisione affatto matematica, se ne deve inferire che quanto contrasta manifestamente a un vero di un altro genere è opinione e non domma ». E, ricordata la questione galileiana, con la sentenza dei teologi inquisitori che non potè a lungo resistere alla verità del sistema copernicano, il filosofo subalpino conchiudeva dicendo: « Il simile accadrà a molte altre opinioni della teologia volgare, quando i maestri in divinità saranno profondamente versati nelle varie discipline, sovrattutto per ciò che riguarda la critica e l'ermeneutica scritturale ». *Del Rinnovamento Civile d' Italia,* tomo 2.° capitolo 10.°, pp. 290-291 nella Edizione di Napoli, 1864.

Digitized by Google

iniziativa della critica mi par bene prenderla noi, senza aspettare che vi ci sforzino i nostri avversarii.... Un buon negoziante non aspetta che il cliente venga a fargli gettar via la merce avariata; la riconosce e la butta da sè. E con ciò è onesto e prudente: non scredita il suo negozio.... Accanto al dogma infallibile c'è la opinione teologica invecchiata? Non aspettiamo che vengano in aria di trionfo i nemici a dirci: avete sbagliato. Con una palinodia cantata a tempo, risparmiamo a noi questo dispiacere, per non dire quest'onta, a loro questo gusto. Ricordiamoci che il combattere l'errore, sotto qualunque forma, dovunque si trovi, è rendere, per isbieco, ma rendere davvero un servizio alla verità ». Questo è detto benissimo. Tutto sta per altro a vedere, nei singoli casi, se *veramente* si tratti di *merce avariata;* fuori di metafora, se si tratti di opinione teologica invecchiata *davvero.* Tante volte è avvenuto che altri corresse dietro alla donna altrui poco men che deforme, postergando la propria donna che non era poi brutta. Mi si perdoni la similitudine. Ma non per nulla sta scritto e si deplora nella Enciclica « che vi sian molti i quali invero con grande fatica indagano e svelano i monumenti dell'antichità, i costumi e le leggi delle nazioni, e le testimonianze di cose consimili, ma troppo spesso coll'intento di scoprire nei sacri Libri macchie di errore, per cui se ne indebolisca e vacilli l'autorità. E ciò fanno con troppo infesto animo e con giudizio non abbastanza equo anche alcuni i quali confidano nei libri profani e nei documenti della memoria primiera siffattamente, come se in questi non possa darsi nemmeno il sospetto di errore; e invece ai libri della Scrittura sacra, per un'apparenza soltanto opinata di errore, e questa neppur ben discussa, ri-

Digitized by Google

cusano una credenza pur eguale. Può, sì, avvenire, che nel trascrivere i codici siano sfuggite alcune inesattezze agli amanuensi; il che tuttavia va giudicato ponderatamente, nè si deve ammettere se non in quei punti nei quali ciò sia dimostrato: può anche avvenire che la sincera spiegazione di qualche passo resti ambigua, a cui spiegare molto gioveranno le ottime regole dell'interpretare; ma sarebbe assolutamente illecito o restringere l'ispirazione ad alcune parti soltanto della sacra Scrittura, o concedere che abbia errato lo stesso autore sacro ».

Intanto le opere dei nostri fratelli dissidenti, scritte con la mal celata animosità di cogliere in fallo la Bibbia, vengono levate al cielo, e delle opere dei cattolici scritte in confutazione di quelle si tace, o se ne parla con molta parsimonia di lodi. — Ma non si è udito mai che un valente capitano magnificasse dinanzi all'esercito il nemico e le armi nemiche, disprezzando i suoi propri soldati e le forze sue proprie. — Io non giungo a comprendere come mai taluni, che si sentono italiani fino alle midolle, abbiano preso il costume, passato omai in natura, di accreditare la roba straniera e di screditare la nostrana. Molto meno giungo a comprendere come mai taluni, che pur si vantano di esser cattolici, possano profondere per opere acattoliche la quintessenza degli elogi, degnando appena le opere cattoliche di una fredda menzione o di un discreto compatimento. Il *Dictionnaire*, si dice, *de la Bible* diretto dall'Ab. Vigouroux (tuttora in corso di pubblicazione) vale poco, il *Cursus Sacrae Scripturae* redatto dal p. Cornely e da altri Gesuiti tedeschi (anch' esso tuttora in corso di pubblicazione) val poco o nulla. Ma di grazia, leggetele queste opere (perchè so che

Digitized by Google

parecchi ne dicono male, senza averle mai lette), leggetele e vedrete che, se i razionalisti intendono con lena agli studi biblici, i cattolici non se ne stanno con le mani alla cintola, e non manca tra loro chi lavora, lavora seriamente e con buon esito, nel campo delle divine Scritture.

Nel 1902, or sono tre anni, uscì in Firenze dalla Tipografia Ariani *Il Vecchio Testamento e la Critica Odierna* del prof. sac. Francesco Scerbo. Questo libro aveva per iscopo — combattere certe tendenze della nuova critica biblica, soprattutto per quel che riguarda la maniera capricciosa di mutare la lezione del sacro testo. — L'Autore si proponeva di far uso della sola critica fondata sul puro ragionamento e sopra fatti meramente filologici, astenendosi al tutto da argomenti d'indole dommatica. È indubitato che egli si era collocato così nella sua propria cerchia, giacchè nessuno omai dovrebbe ignorare che il prof. Scerbo è un esperto filologo ed un consumato ebraista, il quale ha passato grandissima parte della sua vita tra grammatiche e lessici di lingua santa, facendo suo studio prediletto del V. T., che egli svolge nel suo testo originale *nocturna manu et diurna*. Stanno a dimostrarlo, oltre il detto libro, le seguenti operette: *Nuovo Saggio di Critica Biblica*, sopra un passo d'Isaia presunto sbagliato (Firenze, Libreria Editrice, 1903), *Il Cantico dei Cantici, note critiche* (1904), *Note critiche ed esegetiche sopra Giobbe* (1905). Ora quale fu il contegno della scuola radicale verso tutte queste lucubrazioni del chiaro alunno di David Castelli? Tale per vero da non ridirsi. Eppure lo Scerbo non è al trar dei conti un *retrogrado*. In lui — non negazioni assolute, sistematiche, irose contro ogni portato della critica biblica, gridando al sacrilegio per tutto

Digitized by Google

ciò che sappia di nuovo; sibbene un saggio discernimento di quelle legittime conseguenze, che si lasciano trarre da un principio in sè giusto, ma spesso indefinito e indefinibile, come quello che nella maggior parte dei casi poggia sopra criterii soggettivi, e però spesso variabile e fallace, quando non sia considerato con occhio sagace e circospetto. — Lo Scerbo inoltre dichiara di non essere alieno da concessioni, e particolarmente fa motto di *varie fonti del Genesi*, « giacchè il negare, egli dice, che in certi libri si vegga manifesta una varia redazione sarebbe come sostenere che fu il sole e non la terra che si fermò ». Se si legga poi l'articolo dello Scerbo: Il Salmo *Dixit Dominus* illustrato sul testo originale ebraico (presso gli *Studi Religiosi*, anno I, fasc. 3°, pp. 244-250), apparirà ancor più chiaro esser lui tutt'altro che ligio alle pretese dei più esigenti conservatori. Tutto questo però non gli valse; fu poco merito e titolo insufficiente ad acquistargli grazia presso i radicali.

Ma che vogliono dunque costoro? Che noi li seguiamo a tutto corso o all'impazzata, *come uom che va nè sa dove riesca?*

Non sarà mai. L'andare agli estremi non fu in nessun tempo indizio di prudenza e saviezza:

Dum vitant stulti vitia, in contraria currunt (1).

Ho concesso che gli Evangeli non sono un fac-simile eliotipico, in altri termini una riproduzione fotografica della predicazione di Cristo, sibbene una copia alquanto libera di quella predicazione, ed anche, se vuolsi, una copia accomodata e conformata alle circostanze e ai bisogni dei tempi e dei luoghi, in cui essi furono dettati. Ciò serve

(1) *Horat.* Serm. lib. I, Sat. 2ª.

Digitized by Google

a spiegare sempre meglio, come e perchè nessuno dei quattro Evangeli ci presenti una vera cronologia nella narrazione dei varî tratti della vita e della predicazione di Gesù, come e perchè alcuni fatti raccontati dall'uno sono taciuti dagli altri, come e perchè circa lo stesso fatto qualche circostanza messa in rilievo dall'uno è dagli altri trascurata. Ma che gli Evangeli *travisino*, sia pure in cose lievi ed innocentemente, il pensiero di Cristo, questo no, nol posso concedere. Reputo tuttavia necessario distinguere, segnatamente per ciò che riguarda la questione parusiaca, l'onore e la causa di Gesù dall'onore e dalla causa degli agiografi che ne registrarono gl' insegnamenti e le gesta. E formulo in proposito due tesi, annettendo a ciascuna di loro la relativa dimostrazione.

Tesi I.ª *Teologicamente non pare sostenibile che Gesù abbia predicato il suo secondo avvento, o ritorno sensibile nel mondo, come un fatto di data imminente o per lo meno vicina.*

Dimostrazione. Secondo la teologia cattolica, anzi secondo il domma cattolico, la persona di Gesù è unica, ed è la stessa persona del Verbo, il quale incarnandosi ha unito ipostaticamente alla sua divina natura la natura umana assunta nel seno di Maria Vergine. Si può dire pertanto più semplicemente che Gesù è Dio. Ora Dio, quale verità per essenza, non può nè ingannarsi nè ingannare. Ma Gesù si sarebbe ingannato, o, per lo meno, senza ingannarsi egli stesso, avrebbe certamente ingannato gli altri, qualora avesse predicato come imminente o vicina la sua seconda venuta, intendendo tale venuta nel senso di un ritorno sensibile sopra la terra. Dunque ecc.

Quest'argomento per sè medesimo, e qualora si prescinda da ulteriori riflessi, forse non è, a rigore di termini,

Digitized by Google

concludente. I seguaci del Loisy se ne possono facilmente schermire ricorrendo ad una distinzione e dicendo (come dicono di fatto): Gesù è uomo nel tempo stesso che è Dio. Ora ripugna bensì che Dio s'inganni ed inganni altri, operando secondo la natura divina; ma non ripugna che Dio s'inganni operando secondo la natura umana, dato pure e concesso che anche secondo la natura umana Dio non possa essere ingannatore di chicchessia, in quanto ingannare significa indurre *scientemente* e *volontariamente* altri in errore. Adunque come Dio ha potuto, nell'assunta natura di uomo, esurire, sitire, patire, morire ecc., così poteva altresì andar soggetto ai pregiudizi degli Ebrei suoi contemporanei ed uniformarvisi nei suoi ammaestramenti.

Se non che la replica loisiana ha il gravissimo inconveniente di fare astrazione, nella considerazione di Gesù, dalla sua qualità di *legato divino*, venuto al mondo apposta per insegnare agli uomini la *verità*. Intavolata la discussione precisamente sotto questo punto di vista, si domanda: È possibile che il Dio-Umanato, nell'atto stesso che esercita l'ufficio di maestro della verità, insegni l'errore? Non pare. *Actiones sunt suppositorum.*

Giustamente scrive perciò il Bonaccorsi, nell'opera *Harnack e Loisy* (la quale non è una pura e semplice ristampa degli articoli, in confutazione dell'*Essenza del Cristianesimo*, pubblicati negli *Studi Religiosi* diretti dall'illustre Prof. Minocchi): « Dire che Gesù si è ingannato circa l'imminenza della *parusia*, è asserzione che ripugna vivamente alla coscienza cristiana, e a buon dritto. Giacchè non si tratta solo della questione, se la scienza umana del Cristo fosse limitata o no — su che i santi Padri son lungi dal convenire —, ma di questione per sè più grave,

Digitized by Google

ossia dell'infallibilità stessa del Cristo, *in quanto legato divino e maestro di fede* » (1).

Il Bonaccorsi prosegue: « Tuttavia, ammesso anche un errore di prospettiva nell' insegnamento del Cristo circa la *parusia*, il Vangelo conserverebbe ancora il suo valore, nè ripugnerebbe per sè l' idea d' una Chiesa, fondata da Gesù, e incaricata da lui della diffusione del suo Vangelo e del governo spirituale de' fedeli, sino al giorno più o meno prossimo di quella *parusia* ». *L' Evangelo conserverebbe il suo valore!* Ma qual valore sarebbe mai questo, se, nella comune estimazione, una dottrina vale tanto, quanto vale l' autorità e la scienza di chi la insegna? Non è chiaro che ammesso *un errore* sia pure *di* semplice *prospettiva*, nella predicazione di Gesù, la corona di alloro, che circonda l' augusta fronte del Salvatore, rimarrebbe sconciamente e bruttamente sfrondata? Tanto più che la parusia era allora, come anche adesso, un argomento di sommo rilievo.

Che sarebbe poi a dire se a quell'errore di prospettiva si volesse subordinare, come fa appunto il Loisy, tutto l'insegnamento di Cristo, e si volesse far consistere l'essenza dell'Evangelo precisamente nella speranza della imminente o certo prossima parusia, e si pretendesse che la stessa morale evangelica sia stata formulata tutta in vista della soprastante catastrofe? Allora sì che la gigantesca figura di Gesù si rimpicciolisce di botto e si esinanisce. Allora sì che la fede nella parola di lui rimane scossa profondamente nella coscienza di chi intende per fede un *ossequio*, ma *ragionevole*. Allora sì che l'Evan-

(1) Firenze 1904, p. 65.

Digitized by Google

gelo decade dalla sublime altezza di codice divino eterno e irreformabile. Allora sì che i fasti del Cristianesimo primitivo, e specialmente la sua rapida diffusione per tutte le contrade della terra, diventano enimmi. « Si la doctrine de Iésus avait été subordonnée à la croyance à la fin imminente du monde, n'aurait-elle pas reçu des faits une foudroyante réfutation? Aurait-elle survécu à la génération qui l'avait vue naître?... Nous serions en présence d'une erreur régnante que la pensée du Sauveur n'aurait ni dissipée, ni même traversée, qui se serait imposée à lui, qui aurait enveloppé toute sa bonne nouvelle d'une atmosphère de mort » (1).

Si comprende perciò di leggieri come *l'Évangile et l'Église* facesse tanto impensierire non pochi prelati francesi, fortemente ansiosi per il grave cimento, a cui la lettura del *petit livre* metteva la credenza dei fedeli alle pastorali loro cure affidati. Imperocchè, dice il Grandmaison, « *l'Évangile et l'Église* è il libro di un uomo che conosce a fondo il N. T. e l'immensa letteratura relativa ai vangeli, specialmente la protestante. Ma le idee filosofiche dell'autore richiedono espresse riserve, e più ancora il suo modo di presentare e circoscrivere la dottrina personale del Salvatore. Il Cristo che ci è qui delineato, non è, temo, nè quello della teologia, nè (e per un cattolico la prima conclusione implica già la seconda) quello della storia. È lodevole intenzione il voler conciliare il cattolicismo integrale con l'audacia de' nuovi metodi critici; ma dubitiamo che il Loisy sia riuscito in quest'ardua impresa. Molte sue asserzioni, d'una terminologia equi-

(1) Batiffol *Bullet. de litt. ecclés.*, gennaio 1904, pp. 45-46.

Digitized by Google

voca, esigono — per quanto posso giudicare — rettifiche gravi, così nel campo de' principii come in quello de' fatti; e v'è da temere che molti, dopo un'attenta lettura, depongano il libro turbati e perplessi, piuttosto che confermati nella loro fede » (1).

Veniamo alla

Tesi 2.ª *Teologicamente sembra poco sostenibile che gli Evangeli ci presentino Gesù come tale che abbia predicato imminente o vicina la sua seconda venuta corporale e sensibile.*

Dimostrazione. Risulta dalla tesi precedente che Gesù, oggettivamente parlando e *iuxta rei veritatem,* non insegnò mai nella sua predicazione la imminenza o vicinanza della parusia. Qualora dunque gli Evangeli ci presentassero Gesù come tale che abbia predicato imminente o vicino il suo corporale ritorno, ci sarebbe una notevole discordanza tra il Gesù vero reale storico ed il Gesù degli Evangeli. In altri termini, gli Evangelisti ci presenterebbero la predicazione di Gesù, non nella sua forma genuina e sincera, ma in una forma alterata, e alterata a segno tale da compromettere seriamente la dignità e l'autorità del predicatore divino. Ora questa supposta alterazione (non si cerca qui, se sarebbe stata fatta in buona o mala fede) sembra per se medesima non guari conciliabile col domma cattolico della ispirazione; se pure è vero che la ispirazione è assolutamente incompatibile con ogni sorta di errore, e se è vero altresì che in virtù della ispirazione i libri evangelici hanno per autore lo stesso Dio. « Niente affatto importa, se lo Spirito Santo assunse uomini come stromenti a scrivere, quasichè, se non a Lui

(1) Negli *Études,* 20 gennaio 1903, pp. 173-174.

Digitized by Google

primario autore, possa essere sfuggito alcun che di falso agli scrittori ispirati. Imperocchè Egli con soprannaturale virtù così *li eccitò e mosse a scrivere*, e così *li assistette nello scrivere*, che *tutte quelle cose* e *solo quelle cose*, cui Egli comandava, *rettamente* essi *concepissero colla mente*, e *volessero scrivere fedelmente*, e *adattamente le esprimessero con infallibile verità;* altrimenti Egli non sarebbe più autore della Sacra Scrittura tutta quanta ». (ENCICLICA *Provvidentissimus Deus*).

Nè si dica che nè gli scrittori degli Evangeli nè Dio stesso ispirante hanno avuto intenzione di ritrarre con piena fedeltà ed esattezza la vita e la dottrina di Cristo. Il ricorrere anche per gli Evangeli, come si è fatto per alcuni libri dell'A. T., ad un genere letterario che stia quasi in mezzo tra la storia e il romanzo, *nello stato attuale degli studi neotestamentarii* ha, a parer mio, tutta l'aria di un vano ripiego, escogitato per salvare (lasciatemi dir così) capra e cavoli, ma che in realtà tanto conferisce poco all'apologia del Cristianesimo, quanto spalleggia assai la causa del Razionalismo. E mi spiego.

Io convengo col Prat (1) che nessun genere letterario, in uso presso gli scrittori profani, sia indegno degli autori sacri. Apologo, allegoria, finzione, quello che noi oggi chiameremmo romanzo storico o romanzo di costumi, tutto ciò può essere capace d'istruire e forse, per conseguenza, può divenire oggetto della ispirazione divina. E poichè la ispirazione si adatta a tutti i generi letterarii, bisogna aspettarsi di trovar nella Bibbia narrazioni molto diffe-

(1) V. il suo opuscolo *La Bibbia e la Storia,* Roma, Desclée ecc., 1904, pp. 29 sgg.

Digitized by Google

renti fra loro per forma e per andamento. Oggi, prosegue il dotto gesuita, non si scrive più la storia come si scriveva ai tempi dei Greci e dei Romani; e anche fra noi quale differenza! Egli fa eziandio rilevare che vi può essere altrettanta e anche maggiore verità morale e religiosa in un racconto fittizio che in una storia reale. La quale osservazione non era sfuggita all'occhio acuto di s. Tommaso, che nel principio del suo commentario su Giobbe affermò: — il valore didattico dell'ispirato dialogo essere indipendente dal suo carattere storico. — D'altra parte sappiamo che Gesù si compiaceva del linguaggio parabolico, il quale in un certo periodo della sua vita divenne la forma ordinaria del suo insegnamento.

Non si creda dunque che io voglia impugnare la compatibilità della divina ispirazione con una narrazione meno che storica, e magari con una leggenda. Ma veniamo al concreto. Un discepolo di Gesù si assume il compito di registrare le profezie proferite dal divino Maestro, e le registra allo scopo di dimostrare ch'egli è il Messia da tanto tempo aspettato, o il figlio di Dio, o il redentore del mondo. — Frattanto, scrivendo, mette in bocca del Profeta per eccellenza predizioni, che ei non ha fatto e che il tempo smentirà luminosamente. — Voi crederete tal discepolo divinamente ispirato? Allora dovete credere ancora (se pure non volete mettervi in collisione con il Pontefice riguardo al concetto della ispirazione) che « Dio con soprannaturale virtù così lo eccitò e mosse a scrivere, e così lo assistette nello scrivere, che tutte quelle cose e solo quelle cose, cui Dio comandava, rettamente lo scrittore concepisse con la mente, e volesse scrivere

Digitized by Google

fedelmente, e adattamente le esprimesse con infallibile verità ».

Ecco perchè i radicali si trovano nella necessità di concepire la divina ispirazione in maniera, che va lontana, se io veggo lume, le mille miglia della maniera con cui veniva concepita per lo addietro non solo dai teologi ma eziandio dai Principi della Scuola e dai Padri.

Veramente la ispirazione divina è un'operazione trascendentale, come tante altre operazioni di Dio, e quindi rientra nel genere di quelle cose, delle quali si può dire più presto e più facilmente *quid non sit* che dire *quid sit*. Rifletto tuttavia che anche per l'azione ispiratrice di Dio, egualmente che per tutte le altre sue azioni *ad extra*, deve in qualche modo aver forza e valore il principio che dice: *Guarda agli effetti, se vuoi conoscere la causa* (1).

---

(1) Con ciò non intendo affermare che l'azione di Dio ispirante lasci una *traccia positiva e visibile* sul libro ispirato, come un tempo pretesero i luterani con il loro criterio *empirico* e gli anglicani con il loro criterio *dommatico*. Del fatto della ispirazione delle Sacre Scritture non ci può constare altrimenti che per divina rivelazione. Intendo adunque di significare che la considerazione del libro ispirato deve servire di norma soltanto per giudicare, fin dove è possibile, quale e quanta parte la causa *principale* del libro ispirato (che è Dio) abbia lasciato alla causa *secondaria* (che è l'agiografo). Anche rispetto alla ispirazione vale l'assioma teologico: *La grazia si accomoda alla natura*. Alcuni vanno più oltre, e dicono che « il connubio misterioso di Dio e dell'uomo, il cui frutto è il libro ispirato, trova un riscontro nella unione ammirabile della natura e della grazia nella produzione dell'atto soprannaturale ». (Vedi Prat, *La Bibbia e la Storia*, p. 57). Ma si rifletta che l'influsso di Dio sulla libertà umana in ordine alla produzione dell'atto meritorio lascia Dio nella condizione di *causa prima*, mentre l'influsso di Dio in ordine alla produzione del libro ispirato lo fa passare nella condizione di *causa pri-*

Digitized by Google

Da ciò conseguita che, in quanto a determinare la natura ed i limiti della ispirazione, non è buon metodo incedere del tutto *a priori* (il metodo esclusivamente aprioristico è stato una verissima pecca in molti dei passati teologi), ma devesi tener conto eziandio dei dati *a posteriori*, cioè dei fatti. E qui calza la sentenza del Loisy, che mi pare efficacissima, sentenza che dice: — I fatti son fatti, ed una montagna di sillogismi non riuscirà mai a distruggere un granello di sabbia. — Dall'altro canto però non dobbiamo dimenticare che, se la divina ispirazione è una verità rivelata, dev'essere parimente rivelata la ragione propria e formale di questa verità; perchè io non posso ammettere (e mi riesce addirittura incomprensibile) che Dio riveli un domma senza far intendere, in qualche modo, in che esso consista. Ma, se la ragione propria e formale della divina ispirazione è rivelata, ne viene di conseguenza che la conoscenza di questa propria e formale ragione si debba attingere da coloro, che hanno, per divina istituzione, l'ufficio di custodire gelosamente e d'interpretare fedelmente il deposito della rivelazione. Laonde, per quanti studi scientifici, d'indole positiva e storica, si facciano sulle Scritture, non sarà mai possibile che in virtù di essi scaturisca legittima una nozione della divina ispirazione *sostanzialmente* diversa da quella che i nostri maggiori ci hanno tramandato. Imperocchè una trasformazione sostan-

---

maria ossia *principale*. Questo concetto abbisogna di essere svolto più a lungo, come io faccio in una speciale Dissertazione (finora inedita). Ciò che ora preme di rilevare si è, che anche sotto l'azione di Dio ispirante l'uomo ispirato conserva « i suoi caratteri individuali, la sua originalità e, se si può dire così, la sua marca di fabbrica, il suo tono, la sua maniera ed il suo colorito ».

Digitized by Google

ziale circa la nozione di un domma, in seno alla Chiesa, equivarrebbe ad una negazione e sarebbe la morte del medesimo domma. « Si quis dixerit fieri posse ut dogmatibus ab Ecclesia propositis aliquando secundum progressum scientiae sensus tribuendus sit alius ab eo quem intelligit Ecclesia, anathema sit » (CONC. VATIC., *De ratione et fide*, can. 3). Siccome adunque io reputo (salvo uno studio ulteriore, e migliore giudizio) che il modo, nel quale intendono la divina ispirazione, specialmente degli Evangeli, i biblisti della scuola radicale, non sia molto consono con il modo, nel quale la intesero per l'addietro e l'intendono tuttora i depositarii ed interpreti della verità rivelata; quindi è che, fino a nuove e chiare prove in contrario, io continuerò a ritenere gli Evangeli come una narrazione fedele e genuina, quantunque manchevole e imperfetta, dei fatti e degli ammaestramenti di Gesù Cristo.

Se io avessi potuto convincermi che negli Evangeli si vedono fatte delle *superfetazioni*, come oggi dicono, alla predicazione di Gesù, e che gli agiografi hanno aggiunto ai discorsi di lui cose estranee, ossia cose da lui non dette, ma consentanee ai bisogni dei tempi e dei luoghi, in cui le narrazioni evangeliche, ovvero le loro fonti, furono redatte, allora avrei dovuto propormi il quesito: Qual è nel sermone escatologico, che forma l'oggetto del presente mio libro, la parte primitiva, quali sono le aggiunte e le modificazioni posteriormente introdotte? Allora anche avrei dovuto fare gran conto di quella moderna sentenza, — la quale sostiene che alla risposta genuina di Gesù, riguardante la distruzione del tempio, fu aggiunta posteriormente la piccola apocalissi d'incerta origine e, secondo alcuni, quella stessa che al dire di Eusebio circolava per

Digitized by Google

le mani dei cristiani di Gerusalemme poco prima della grande catastrofe, onde essi furono indotti a rifugiarsi a Pella. — Ma tale sentenza, per quanto a qualche critico, e sotto il rispetto meramente critico, possa parere attraente, si raccomanda assai poco, anzi sembra che debba essere assolutamente reietta, dal punto di vista dommatico.

Nè, dommaticamente, pare che meriti di essere tenuta in maggiore considerazione la ipotesi seguita dal Batiffol, quantunque altri la ritenga, criticamente, come la più ovvia e la più seducente, e perciò anche la più comune tra i critici delle varie scuole moderne. Questa ipotesi in conclusione si riduce ad ammettere che i *logia* di Gesù relativi alla parusia abbiano subìto un'alterazione nelle menti dei discepoli che vi ripensavano ed una esagerazione di tinte sotto la penna degli agiografi che li riferivano. Ma udiamo lo stesso Batiffol, il quale (1) scrive così: « Il ritorno glorioso di Gesù si confonde, a' suoi propri occhi, con l'inaugurazione della gioia e della giustizia nel paradiso. L'escatologia non è una prospettiva diversa da quella del regno trascendente... Che però coloro che udirono Gesù abbiano stentato a entrare in una visione sì alta; che abbiano materializzato la venuta come avevano materializzato il regno; che abbiano applicato alla circostanza di quella venuta parecchi tratti tolti alle predizioni di Gesù relative al castigo di Gerusalemme; che abbiano sovraccaricato lo scenario con segni spaventosi, quali eran loro suggeriti dalle apocalissi giudaiche; che abbiano presentato la fine come imminente; e che questa vista torbida delle cose abbia turbato la tradizione

(1) Nel citato *Bullet. de litt. ecclés.*, gennaio 1904, p. 47.

Digitized by Google

redazionale de' *logia* di Gesù relativi all'avvenire, abbia confuso le loro prospettive ed esagerato, sottolineandoli, i loro tratti: son cose che niuno può negare, il quale si faccia ad esaminare quei *logia* escatologici. All'esegeta appartiene di analizzarli ad uno ad uno. Lo storico, intanto, non può permettere che siffatti *logia*, i più problematici di tutti, sien presi come norma per valutare il tesoro del Vangelo; nè che la dottrina di Gesù sia resa solidale con l'intelligenza d'una generazione, alla quale Gesù stesso rimproverò tante volte di non capirlo » (1). Or si dimanda: Crede, o non crede, il Batiffol alla divina ispirazione degli Evangeli? Sì che ci crede. Ma, se ci crede, come può ammettere che negli Evangeli si trovi talmente falsificato (sia pure per semplice ignoranza e senz'alcuna malizia) il pensiero di Cristo? Il Batiffol è padronissimo di dire che gli uditori di Gesù materializzarono la venuta come avevano materializzato il regno, è padronissimo anche di aggiungere che essi applicarono

(1) Trovo che il Reuss, per quanto razionalista, scagiona anch'egli Gesù della taccia d'illuso per riversarla sugli apostoli e sulla prima generazione cristiana. « Noi crediamo, dice il Reuss (*Hist. Evang.*), che la sua parola non sia stata fedelmente intesa, tanto più che l'uditorio a cui si rivolgeva era imbevuto d'idee preconcette riguardo all'avvenire, idee sempre uniformantisi al concetto della sua messianità; oltre di che Gesù stesso, pur volendo innalzare il popolo a concezioni più spiritualiste, non isdegnava le forme popolari ed intelligibili per i suoi ascoltatori ». Mi pare che questa sentenza del Reuss abbia qualche punto di contatto con quella del Batiffol, se pure non le è identica. Del resto anch'io son disposto ad ammettere che la parola di Gesù, relativa alla sua parusia, sia stata, almen da principio, fraintesa dai discepoli, purchè si ritenga che gli Evangeli non presentano alterato e svisato il pensiero del divino Maestro.

Digitized by Google

alla venuta parecchi tratti tolti dalle predizioni di Gesù relative al castigo di Gerusalemme ecc. ecc., è padronissimo in fine di sentenziare che a buoni conti si trattava di una generazione, alla quale Gesù stesso rimproverò tante volte di non averlo capito. Ma non sta qui la questione. Il fatto è che gli Evangelisti mettono tutte quelle circostanze della parusia, le quali secondo il Batiffol non sarebbero altro che un parto della fantasia dei discepoli riscaldata e turbata, le mettono, ripeto, a carico di Cristo, le fanno uscire dalla sua bocca, e così in certo modo a lui ne danno tutta quanta la responsabilità. Come ciò, se Cristo non ne sapeva nulla, non ne aveva detto nulla? Io intendo benissimo come un razionalista dello stampo e della tempra dell'Harnack abbia potuto scrivere (1) che « rispetto alla escatologia nessuno può dire nei singoli casi quel che deriva da Cristo e quel che proviene dai suoi discepoli ». Qual meraviglia che parli così chi non ha avuto difficoltà di affermare che Gesù non ha predicato nessuna dottrina positiva, nè morale, nè ascetica, nè dommatica, e che tutta la predicazione di lui si riduce all'aforismo — *Dio è nostro padre* —? Ma chi crede, come il Batiffol, che gli Evangeli siano divinamente ispirati, farà bene a pensare che, così rispetto alla escatologia come rispetto a qualunque altro capo di dottrina (massimamente poi se di grande importanza), si deve attribuire a Gesù tutto quello che gli Evangelisti attribuiscono a Gesù, si deve attribuire ai discepoli tutto quello che gli Evangelisti attribuiscono ai discepoli. E tanto basti in ordine alla dimostrazione della Tesi 2ª.

---

(1) Nel *Lehrbuch der Dogmengeschichte* I³, pag. 65. n. 1.

Digitized by Google

Una nuova opinione, singolarissima, per quanto a me consta, è stata messa fuori dal *Camuset* (1) per la soluzione delle difficoltà derivanti dal nostro sermone escatologico. Il Camuset, lasciando io da parte altre sue conclusioni, opina che tra la profezia sinottica e la catastrofe dell'anno 70 non vi sia alcun nesso reale. I tratti fondamentali della predizione di Nostro Signore si cercano invano, secondo lui, nella storia dell'assedio di Tito; il quale, messo a riscontro della profezia sinottica, non presenta se non quella vaga analogia, che avran sempre le miserie umane d'ogni specie con la catastrofe finale. — L'assedio descritto dal Cristo non si è verificato ancora, nè sappiamo *quando* si verificherà e *come* si verificherà. Una cosa è certa per noi, che Gesù cioè non si è ingannato. —

Questa soluzione, poniamo che mancasse di ogni altro merito, avrà sempre quello di voler salvo l'onore di Cristo e dei suoi Evangelisti. Tuttavia giustamente le si rimprovera il grave difetto di non potere reggere in verun modo al confronto del sacro testo, di esser quindi una soluzione del tutto arbitraria (2).

Ma si può opporre, contro l'onore di Gesù, e forse anche de' suoi biografi, che — siccome la prossimità più o meno imminente della parusia era nella aspettazione comune della prima generazione cristiana, aspettazione condivisa perfin dagli apostoli, non si può quindi contestare che essa abbia trovato un certo fondamento nella predicazione di Cristo. —

---

(1) Nella *Revue du Clergé français,* 15 genn. 1904.

(2) Vedi *Rivista delle Riviste* per il Clero, anno 2°, n.° 2, pp. 88 sgg.

*

Digitized by Google

Veramente a me non pare indubitabile che ci vada dell'onore di Gesù, qualora si conceda che le ansiose aspettazioni parusiache dei primi discepoli abbiano potuto avere un qualche fondamento (invece di *fondamento* sarebbe meglio dire *ansa, occasione, addentellato*) nella predicazione del Maestro, purchè si continui a ritenere che il Maestro non volle mai insegnare, nè mai insegnò di fatto, altro che la verità. Eziandio il Bonaccorsi (1) consente che la predicazione di Gesù abbia dato fondamento a quella comune aspettazione dei primitivi fedeli, ma soggiunge che « è impossibile determinare con precisione, in che consistesse questo fondamento ». La cosa pare molto difficile, o certamente non facile, ancora a me. Però, chi torni con il pensiero a quanto ho ragionato nella 5ª Sezione del presente lavoro e aggiusti fede al mio ragionamento, troverà probabile il congetturare, che l'ansa sia stata offerta dalle ripetute assicurazioni di Gesù intorno ad un suo non lontano trionfo; trionfo, che nell'intendimento di Gesù era di ordine spirituale, un trionfo etico e religioso, ma negl'intelletti grossolani dei discepoli giudei, insofferenti essi pure del giogo romano, prendeva le forme (così permettendo Gesù) di una rivendicazione nazionale, temporale e politica.

Nelle Questioni Previe agli Studi Parusiaci, dei quali il presente Saggio è un estratto, mi sono studiato di mettere in evidenza le tre seguenti proposizioni:

1ª Dai libri del N. T. risulta che gli apostoli, specialmente prima della discesa dello Spirito Santo, aspet-

(1) *Harnack e Loisy* p. 63.

Digitized by Google

tavano, o certo sospettavano, prossimo l' avvento glorioso di Cristo;

2ª Dai libri del N. T. risulta che Gesù non fu gran fatto sollecito di disingannare gli apostoli circa l'errore di credere prossimo il suo avvento glorioso;

3ª Dai libri del N. T. non risulta con tutta evidenza che Gesù abbia alcuna volta predicato come lontano il suo glorioso ritorno.

Riguardo a quest'ultima proposizione mi trovo alquanto discorde dall'erudito autore dell'articolo (citato altra volta) — *L' insegnamento di Gesù Cristo sul suo secondo avvento* — (1). Questo autore scrive: « Che non sia da aspettarsi la prossima fine del mondo G. Cristo in molti modi ce lo insegna nelle parabole. Nella parabola del seminatore, essendo per campo il mondo, già si accenna il medesimo che abbiamo udito di sopra: che cioè l'Evangelo si deve predicare in tutto il mondo prima che venga la consumazione; nella parabola del grano di senapa, che da un piccolo seme cresce in grande albero, parimenti in quella del fermento, che si nasconde finchè sia tutto fermentato, già di per sè s'insinua l' idea di una più lunga evoluzione, ed appunto di quella evoluzione che da piccoli principii cresce fino ad una eccelsa grandezza; l'istesso fermento poi, la dottrina di G. C., deve entrare in tutte le condizioni e le classi della società, deve, direi quasi, col suo sapore penetrare tutto il mondo. Nel medesimo modo, se il Signore dice ai servi che lascino pur crescere

(1) Presso la *Civiltà Cattolica* quad. 1308, ossia anno 55. vol. 4, pp. 687 sg.

Digitized by Google

insieme con il grano la zizania fino alla mietitura, non s' indica certamente un breve spazio di tempo. Nelle altre parabole pare che Gesù quasi appositamente faccia menzione di una più lunga durata. Le dieci vergini in su la sera preparano le lampade ed aspettano lo sposo; *e tardando lo sposo,* si misero tutte a sonnecchiare e poi si addormentarono; a mezzanotte si levò un grido: ecco lo sposo (Matt. 25, 5).

Un padrone essendo per andare in paese straniero chiama i servi e ad essi affida i suoi beni, affinchè negoziando guadagnino. Or quando ritorna a dimandar conto? *Dopo molto tempo* viene il signore di quei servi (Matt. 25, 19).

Parimenti viene messo a capo della famiglia un servo, affinchè nell'assenza del padrone provvegga ad essa; ma quel servo dice in cuor suo: il mio padrone tarda a venire; e comincia a percuotere i suoi conservi e a mangiare e bere coi briaconi (Matt. 24, 48; Luc. 12, 45). Gesù vuole che noi ignoriamo la venuta del Signore, ma in maniera che sospettiamo poter lui più a lungo indugiare ».

Anche a giudizio del Bonaccorsi (1) le parabole del Regno insinuano chiaramente che Gesù contemplava, tra il presente e la sua venuta come giudice, un intervallo notevole.

Ma siffatto modo di argomentare non resiste, secondo mio avviso, ai colpi di una critica rigorosa. Imperocchè.

1° in quanto alla predicazione dell' Evangelo per tutto il mondo prima che venga la consumazione, chi vi dice che essa non potesse compiersi (*sin minus naturaliter, saltem prodigiose*) in breve tratto di tempo? È un

(1) Op. cit., loc cit.

Digitized by Google

fatto che Gesù prima di salire al cielo disse ai suoi discepoli (Act. I, 8): « Voi mi sarete testimoni *sino agli estremi del mondo* ». Se queste parole riguardano i discepoli immediati del Signore (nè vi è ragione di pensare diversamente), da esse dobbiamo arguire che l'Evangelo fu predicato in tutto il mondo, e però con la massima rapidità, vivendo tuttora la prima generazione cristiana. Si badi però, la locuzione *sino agli estremi del mondo* non è necessario intenderla a rigore di lettera, « *ac si nulla fuerit orbis pars,* ad quam non aliquis apostolorum commigraverit » (1).

Questa è una locuzione del genere di quelle (ed occorrono *passim* nella Bibbia), le quali non si pigliano mai per il loro verso, quando si prendono *matematicamente,* come se il linguaggio della Scrittura fosse di una precisione geometrica.

2° Per ciò che spetta alle parabole, si rifletta che nel discorso parabolico si possono trovare degli aggiunti, nei quali non è da cercare la rispondenza tra la figura e il figurato, stante che i medesimi sono posti là, non già per significare sotto il velo del simbolo qualche verità, ma unicamente *ad ornatum sermonis;* come quando nella parabola dei talenti (Matth. XXV, 14 sqq.) si dice che il dispensatore a chi ne dette più ed a chi meno, ma *unicuique secundum propriam virtutem.* Dove l'insistere su questo ultimo aggiunto, affine di rinvenirvi la ragione della ineguaglianza, nella distribuzione della grazia, non sarebbe senza pericolo di eresia pelagiana. (Vedi, se ti piace, *Knabenb.* in h. l.).

(1) Patrizi in h. l.

Digitized by Google

3° Dato ancora che quegli aggiunti, *tardando lo sposo, dopo molto tempo*, e simili, stessero a significare qualche verità, non se ne potrebbe però mai dedurre sicuramente che, giusta l'insegnamento di Gesù, l'avvento glorioso di lui doveva essere lontano, e per lungo tratto di tempo, dalla sua dipartita dal mondo.

E la ragione di ciò che dico, messe da parte altre considerazioni, sta in questo, che la celerità e la lentezza di un avvenimento hanno molto del relativo, potendosi riguardare come aventi un rapporto diretto la prima con la freddezza o l'avversione, la seconda con l'ardore o la brama, onde l''avvenimento viene aspettato. *Da desiderantem, et sentit quod dico.* Ora il desio, con cui le prime generazioni dei credenti erano per aspettare il ritorno di Cristo, si rappresentava alla mente del Precettore divino quale sarebbe stato in realtà, vale a dire come vivissimo. E tanto basterebbe per rendere ragione, nelle parabole, di quelle circostanze che indicano la tardanza dello sposo o del distributore dei talenti, posto che anche queste circostanze non fossero prive di un qualche recondito significato.

4° Relativamente al granello di senapa, mi pare evidente che in questa parabola il *tertium comparationis* non consiste già nella lentezza del processo evolutivo (la quale è tutt' altro che una perfezione e un titolo di lode per l'essere che si evolve), ma consiste invece nella sproporzione che corre tra la condizione dell'essere nel primo stadio della sua evoluzione e la condizione del medesimo essere nello stadio ultimo della evoluzione medesima. « Dixerat Christus, ut s. Chrysostomus advertit, ex semine varia perire et parti quoque servatae imminere detrimenta: quare quis dubitare poterat, quinam quantoque numero

Digitized by Google

fideles essent futuri. Hunc itaque metum aufert Christus docens parabola grani sinapis, regnum messianum *ex quam parvo initio in quam admirandam magnitudinem* excrescat » (1). E che altro infatti possono significare quelle espressioni — un chicco di senapa è proprio la più minuta di tutte le semente, ma questa sementa, cresciuta che sia, è maggiore di tutti i legumi e diventa grande albero —?

5° Finalmente neanche la parabola del fermento (Matth. XIII, 33) sta ad instillare l'idea di una più lunga durata. « Quel pizzico di lievito, che serve alla fermentazione di tanta pasta, è simbolo della semplice e breve predicazione di Gesù, che produce effetti così grandi nel mondo ». In altri termini, è qui messa in rilievo la energia e la virtù trasformatrice della predicazione messianica. Insinuare adunque la lentezza della evoluzione era qui, se io non erro, fuor di proposito e poco meno che un controsenso.

Vedi, lettor cortese, come io mi equilibro e come son rispettoso, è vero, delle tradizioni paterne, ma non ne sono però un zelatore, e molto meno un zelatore entusiasta (*abundantius aemulator*, Gal. I, 14). Mi piace Paolo, quando, in buona fede e per supposto dovere di coscienza, zela l'onore del Giudaismo: ma mi piace assai più, quando, illuminato da Cristo, predica l'Evangelo della libertà, *qua libertate Christus nos liberavit* (Gal. IV, 31).

Se non che la libertà ha ella pure certi confini, passati i quali si trasnatura e diventa licenza (2). Mi unisco

---

(1) Cfr. *Maldonat.* et *Knabenb. in Matth.* XIII, 31. 32.

(2) Onde convenne legge per fren porre;
Convenne Rege aver, che discernesse
Della vera Cittade almen la torre.

DANTE *Purg.* XVI, 94-96. Cfr. *Par.* V, 76-81.

Digitized by Google

pertanto coi più ardenti voti del cuore a chi vivamente desidera, che i biblisti della scuola conservatrice, smesso il far timido e sospettoso, vadano avanti, ed i biblisti della scuola liberale, assunto un contegno più rispettoso e guardingo, si ritraggano un poco indietro. Unicamente a questo patto sarà lecito sperare che gli uni e gli altri s' incontrino con i biblisti della scuola moderata e si formi di tutte e tre le schiere, finora disunite, un esercito solo, che combatta valorosamente e vittoriosamente le battaglie del Signore per l'onore dei libri suoi santi. Nell' unione è la forza.

Digitized by Google

SOMMARIO

EPIGRAFE DEDICATORIA . . . . . Pag. V
PROEMIO — Il mio programma . . . . . » VII

PRELIMINARI

Che s' intende per *parusia*. — La seconda venuta di Cristo incerta per noi in quanto al tempo, quantunque per se stessa articolo di fede. — Opposizione dei miscredenti « che Gesù abbia parlato della sua seconda venuta come di un fatto imminente, o almeno vicino » basata principalmente sul sermone escatologico registrato nel c. XXIV di S. Matteo confrontato col c. XIII di S. Marco e col c. XXI di S. Luca. — Donde inferiscono che o Gesù non é Dio, o gli Evangeli non sono divinamente ispirati, o son falsi dommi tanto la divinità di Gesù quanto la ispirazione degli Evangeli. — Argomentazione dei razionalisti di oggi identica in sostanza a quella dello Strauss e del Renan, dei quali due si riferiscono testimonianze in proposito. — L'Ab. Loisy (di cui pure si riportano alcune parole) d'accordo con lo Strauss, con il Renan e con tutti i critici indipendenti, riguardo alla mancanza di *verità obiettiva* nelle predizioni di Gesù concernenti la sua seconda venuta. — Recensione del Vigouroux circa le sentenze degl' interpreti cattolici in ordine al nostro sermone escatologico, e specialmente sui rapporti della profezia riguardante la rovina di Gerusalemme con la profezia riguardante la fine del mondo. — Altre indicazioni fornite dal Knabenbauer (in nota). — Ipotesi di un rimaneggiamento meno felice avvenuto per opera dei primi redattori dei di-

Digitized by Google

scorsi di Gesù, ed opinione del Curci. — Brevissime osservazioni tanto sulla ipotesi accennata, quanto sulla opinione curciana. — Si riducono a due le obiezioni che i razionalisti deducono dal c. XXIV di S. Matteo. — Tre diverse vie tenute, giusta lo Strauss, dalla esegesi cristiana per eludere le medesime difficoltà. — Riflessioni in proposito. — Divisione del presente Saggio in cinque Sezioni. — Prospetto dei testi, di S. Matteo di S. Marco e di S. Luca, che formano l'obietto della controversia ed il primo *sostrato* d'ogni discussione . . . . . Pag. 1-21

SEZIONE PRIMA

In cui si discute il sistema che elimina dai vv. 29-31 del c. XXIV di S. Matteo qualunque allusione, immediata e diretta, al giudizio finale.

Giusta i difensori di questo sistema il contenuto dei vv. 29-31 non va oltre a ciò che doveva accadere nell'eccidio di Gerusalemme o in quel torno, ed i prodigii celesti e terrestri ivi accennati sono espressioni tropiche, designanti la rovina della teocrazia giudaica, oppure il declinare all'occaso della grandezza di Roma pagana, se non anche amendue insieme questi avvenimenti. — Ragioni di ordine dommatico, logico e filologico, con le quali l'Arcangeli intende dimostrare la improbabilità di tale sistema. — Si ribattono 1° le ragioni di ordine dommatico, 2° le ragioni di ordine logico, 3° le ragioni di ordine filologico. — S'insiste nel ribattere le ragioni di ordine filologico, allegando le testimonianze dei profeti maggiori (Isaia, Geremia, Ezechiele, Daniele) e dei profeti minori (Gioele, Amos, Michea, Aggeo). — Richiamo alla preghiera di Habacuc, ai Salmi e all'Apocalissi. — Preziosa confessione dell'Arcangeli. — Deduzioni e schiarimenti intorno al valore delle proposizioni: 1° *apparirà il segno del Figlio dell'uomo nel cielo,* 2° *gemeranno tutte le tribù della terra,* 3° *vedranno il Figlio dell'uomo venire sulle nubi del cielo,* 4° *manderà gli angeli che aduneranno gli eletti dai quattro venti.* — Il sistema, che elimina dai vv. 29-31 l'allusione immediata e diretta al giudizio universale, splendidamente illustrato da Mons. Le-Camus. — Analoga e più *dettagliata* illustrazione

Digitized by Google

dello stesso sistema fatta dal prof. Vigouroux, il quale è di parere che i vv. 29-31 designino, più che altro, la rovina della idolatria e dello impero pagano o romano. — Per quali ragioni, secondo il Vigouroux, la caduta di Roma e del suo impero sia stata predetta in termini sì straordinari. — Difficoltà contro il Vigouroux desunta dal v. 34, e relativa risposta. — Altra difficoltà desunta dal v. 36, diretta a stabilire che nei vv. 29-31 si tratti del giudizio finale, e rispettive dilucidazioni . . . . . Pag. 23-56

SEZIONE SECONDA

In cui si discute il sistema che fa incominciare l'allusione immediata e diretta al giudizio finale prima del v. 29, cioè nel v. 21 ovvero nel v. 23.

Un articolo della *Civiltà Cattolica,* in cui si afferma che le parole del v. 29 « *subito dopo la tribolazione di quei giorni* » si riferiscono non già alla ruina di Gerusalemme, ma sibbene ai giorni dell'Anticristo. — Interpretazione del Knabenbauer, secondo la quale il v. 21 segna il passaggio dall'eccidio gerosolimitano alla fine del mondo. — Osservazioni di contro. — Si risponde ad una obiezione del Knabenbauer. — Parecchie repliche del Knabenbauer, e risposte alle medesime. — Altre due obiezioni, tendenti a dimostrare che col v. 21 già siamo entrati nell'epoca del finimondo, e soluzione di esse. — Si risponde al Maldonato che fa cominciare l'allusione al finimondo dal v. 23 . . . . . Pag. 57-78

SEZIONE TERZA

In cui si discute il sistema che, pur ammettendo l'allusione all'eccidio gerosolimitano continuata sino a tutto il v. 28 e pur riconoscendo immediatamente dopo, cioè nei vv. 29-31, l'allusione immediata e diretta al giudizio finale, si argomenta tuttavia di accordare il vaticinio di Gesù con la realtà delle cose.

Si accennano di nuovo le tre vie tenute dagli esegeti cristiani affin di comporre la verità delle cose col discorso

Digitized by Google

profetico del c. XXIV di S. Matteo. — Le interpretazioni degli esegeti che battono la terza via ridotte a quattro sentenze. — Esame della 1ª sentenza, la quale nega che nel v. 29 sia affermata la vicinanza della catastrofe del finimondo con quella di Gerusalemme. — Esame della 2ª sentenza, la quale riconosce affermata la vicinanza tra l'uno e l'altro avvenimento, ma la limita all'ordine logico. — Esame della 3ª sentenza, la quale vede affermata tale vicinanza anche nell'ordine ontologico, ma la intende in senso lato, e non a stretto rigore di termini. — Esame della 4ª sentenza, la quale vuole affermata la vicinanza ontologicamente ed anche nel senso rigoroso della parola . . . . . Pag. 79-97

SEZIONE QUARTA

In cui si richiamano ad esame le varie sentenze messe fuori dagli espositori per iscioglierе la difficoltà desunta dal v. 34.

La esegesi anticristiana dal v. 34 arguisce aver Cristo insegnato che il giudizio finale doveva avvenire durando tuttora quella generazione di uomini, alla quale egli parlava. — Come sia agevole eludere la difficoltà per gl' interpreti che aderiscono al sistema di cui si è discorso nella Sezione Prima, e come ciò sia malagevole per gl' interpreti che aderiscono al sistema di cui si é discorso nella Sezione Seconda. — La difficoltà rimane tuttora, ma non così minacciosa, per gl' interpreti che aderiscono al sistema di cui si è discorso nella Sezione Terza. — Varie sentenze degli espositori cattolici o protestanti ortodossi circa il vero senso del v. 34. — Si rigetta la interpretazione, che nel passo in questione dà al vocabolo *generazione* due sensi, uno *particolare* e l' altro *universale*. — Si rigetta parimente la interpretazione, che, prendendo il vocabolo *generazione* come termine univoco, dà allo stesso vocabolo la più grande amplitudine intendendo per esso tutto il *genere umano*. — Ancora si scarta la interpretazione, che, intendendo per *generazione* una razza peculiare di uomini, crede qui adoperato tal termine a significare la *stirpe israelitica;* come pure si scarta la interpretazione, che fa la *generazione* quasi sinonima del *partito* di Cristo, ovvero della *forma di vita* portata nel mondo dalla predica

Digitized by Google

zione evangelica. — Si preferisce la sentenza che nella *generazione* vede i *contemporanei di Gesù,* e si mostra che questa maniera d'interpretare primieramente è voluta dal contesto antecedente prossimo, in secondo luogo è voluta dal contesto antecedente rimoto, in terzo luogo non trova ostacolo nel contesto che segue. — Come tuttavia non conseguiti che i contemporanei di Gesù dovessero essere spettatori del finimondo. — Dopo lunga discussione in proposito si deduce che nel v. 34 la frase *omnia haec* (*tutte queste cose*) non inchiude la finale catastrofe del mondo, ma dev'essere limitata alla ruina di Gerusalemme ed agli eventi che immediatamente la precedettero, la accompagnarono, o la seguirono da presso. — Si conferma la deduzione allegando un lunghissimo passo dell'Arcangeli. — Se il valore della frase *omnia haec* del v. 34 sia identico al valore della stessa frase nel v. 33. — Dimostrata la identità del valore se ne inferisce che nell'*omnia haec* del v. 34 non è compresa la venuta di Cristo. — Si censura la affermazione del p. Rose, che « la desolazione della città santa sia il segno *(precursore)* del ritorno finale del Figlio dell'uomo ». — Una istanza, ed un altro lunghissimo passo dell'Arcangeli per isfatarla. . . . . Pag. 99-128

SEZIONE QUINTA

In cui si propone e si dichiara una nuova via da tenere per ricostruire genuinamente il pensiero di Gesù nel gran sermone profetico e per dissipare completamente entrambe le difficoltà solite ad accamparsi contro il medesimo sermone.

Come, nel gran discorso profetico, la domanda dei discepoli a Gesù quale si legge in S. Matteo presenti una forma alquanto diversa da quella che la domanda ha presso S. Marco e S. Luca. — Quali conseguenze sia lecito derivare da queste divergenze nella forma d'interrogare, la quale è bimembre in S. Marco e in S. Luca, trimembre in S. Matteo. — Gesù non era obligato a rettificare in ogni incontro e poteva tollerare *sino ad un certo segno* l'erronea credenza, per cui i discepoli reputavano contigue di tempo la rovina di Gerusalemme, la seconda venuta del Messia e la fine del mondo. — I discepoli, non avendo la idea del giudizio fi-

Digitized by Google

nale, la quale è frutto della rivelazione perfetta del N. T. elaborata nella coscienza cristiana, non potevano farne oggetto di dimanda al divino Maestro. — Per conseguente, quando i discepoli dimandano Gesù intorno alla sua seconda venuta, intendono dire di quella venuta che essi credevano poco o nulla distante dalla catastrofe gerosolimitana. — Gesù alla sua volta, quando parla di un suo prossimo ritorno, intende dire di un suo ritorno, non già in senso *materiale* e *corporale,* ma sì in senso *morale* e *spirituale*, checchè immaginassero altrimenti i discepoli. — Le condizioni psicologiche degli apostoli, nel tempo che Gesù rivolgeva loro il gran discorso profetico, sono indispensabili a conoscersi per entrare nel vero senso dello stesso discorso. — Analisi del discorso secondo l'Evangelo di S. Marco; dalla quale si fa risaltare che il giudizio universale, quale è creduto dai cristiani, come fu estraneo alla dimanda dei discepoli che non ne avevano il concetto, così non potè formar parte, almeno immediatamente e direttamente, della risposta del Maestro. — Alla stessa conclusione si viene guardando il processo del discorso quale si trova nell'Evangelo di S. Luca. — E, siccome la redazione di S. Matteo, per quanto concerne la risposta di Gesù ai discepoli, concorda con le redazioni marciana e lucana, se ne deduce che la risposta di Gesù in S. Matteo neppur essa contiene la menzione immediata e diretta del giudizio finale. — Stante poi la conformità che deve intercedere tra dimanda e risposta, si deduce ancora che neanche la dimanda dei discepoli in S. Matteo importa allusione immediata e diretta al giudizio finale, malgrado le contrarie apparenze. — Si risponde ad una difficoltà contro quest'ultima deduzione, e si conclude che la esegesi propugnata dall'autore è la più naturale e spontanea maniera d'intendere il vaticinio di Gesù, le varie sue parti e il vincolo che le connette. — Si torna sopra il sospetto che il sermone escatologico del c. XXIV di S. Matteo abbia subìto, nel rimaneggiamento dei primi redattori, qualche trasposizione poco felice. — Come l'Evangelo orale abbia preceduto l'Evangelo scritto, la letteratura evangelica sia passata per la forma rapsodica, ed i detti del Signore abbiano formato dapprima una collezione arbitraria mancante di ordine logico o cronologico. — Inoltre, come il tetramorfo non ci offra se non

Digitized by Google

una imagine frammentaria e monca della predicazione di Gesù, nè sia sempre facile trovare il legame armonico che unisce i vari testi fra loro. — Polemicamente, ed in ultima conclusione, i razionalisti che impugnano la divinità di Cristo, o la divina ispirazione degli Evangeli, non hanno nulla da guadagnare dal gran discorso profetico del c. XXIV di S. Matteo. . . . . Pag. 129-149

APPENDICE

In cui si dimostra che la spiegazione tomistica, ossia scolastica, del passo Matth. XXIV, 36 non ha punto ragione di temere, ma piuttosto ha ragione di sperare, dalla esegesi sostenuta nella precedente Sezione 5ª . . . Pag. 151-172

PARERGON

Un po' di ritorno al programma ed altre osservazioni specialmente teologiche circa la questione parusiaca. Pag. 173-202

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google